

طَرِيقُ الْهَجَرَتَيْنِ

وَبَابُ السَّعَادَتَيْنِ

لَاِبْنِ قَسَمٍ الْجَوْزِيَّةِ
الْإِمَامِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ يُونُسَ بْنِ رُغَيْيٍّ الدِّمَشْقِيِّ

مَكْتَبَةُ الْمُتَسَنِّئِي
الْقَاهِرَةِ



طَرِيقُ الْمُهْجَرِينَ
وَيَابُ السَّعَادَتَيْنِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

طُرُقُ الْمُهْجَرَتَيْنِ

وَبَابُ السَّعَادَتَيْنِ

لابن قسيم الجوزية

الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي

المتوفى سنة ٧٥١

مكتبة المتنبي

الطائفة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي نصب الكائنات على ربوبيته ووجدانيته حججاً، وحجب العقول والأبصار أن تجد إلى تكييفه منهجاً، وأوجب الفوز بالنجاة لمن شهد له بالوحدانية شهادة لم يبلغ لها عوجاً، وجعل لمن لاذ به واتقاء من كل ضائقة مخرجاً، وأعقب من ضيق الشدائد وضنك الأوباد لمن توكل عليه فرجاً، وجعل قلوب أوليائه متنقلة في منازل عبوديته من الصبر والتوكل والإنابة والتفويض والمحبة والخوف والرجاء. فسبحان من أفاض على خلقه النعمة، وكتب على نفسه الرحمة، وضمن الكتاب الذي كتبه، أن رحمته تغلب غضبه. أسبغ على عباده نعمه الفرادى والتزام. وسخر لهم البر والبحر والشمس والقمر والليل والنهار والعيون والأنهار والضياء والظلام، وأرسل إليهم رسوله وأنزل عليهم كتبه يدعوهم إلى جواره في دار السلام، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥] فسبحان من ﴿أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً﴾، ورفع لمن اتتم به فأحل حلاله وحرم حرامه وعمل بمحكمه وآمن بمتشابهه في مراقبي السعادة درجاً، ووضع قهره على من أعرض عنه ولم يرفع به رأسه ونبذ وراء ظهره وابتغى الهدى من غيره فجعله في دركات الجحيم متولجاً، فإنه الذكر الحكيم والصراط المستقيم والنبأ العظيم وحبل الله المتين المديد بينه وبين خلقه وعهده الذي من استمسك به فاز ونجا.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا سمي له ولا كفوله ولا صاحبة له ولا ولد له ولا شبيه له ولا يحصي أحد ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه وفوق ما يثني

عليه خلقه شهادة من أصبح قلبه بالإيمان بالله وأسمائه وصفاته مبتهجاً، ولم يدع إلى شبه الجاحدين المعطلين معرجاً.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وخيرته من خلقه وأمينه على وحيه وسفيره بينه وبين عباده، أرسله رحمة للعالمين وقُدوة للعاملين ومحجة للسالكين وحجة على العباد أجمعين، أرسله على حين فترة من الرسل، فهدى به إلى أقوم الطرق وأوضح السبل، وافترض على العباد طاعته ومحبته وتعزيـره وتوقيـره والقيام بحقوقه، وسد إلى جنته جميع الطرق فلم يفتح لأحد إلا من طريقه، فشرح له صدره، ورفع له ذكره ووضع غنه وزره، وجعل الذلة والصغار على من خالف أمره، فهدى به من الضلالة، وعلم به من الجهالة. وكثر به بعد القلة، وأعز به بعد الذلة، وأغنى به بعد العيلة. وبصر به من العمى، وأرشد به من الغي، وفتح برسالته أعيناً عمياً وأذناً صماً وقلوباً غلفاً. فبلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده وعبد الله حتى أتاه اليقين فلم يدع خيراً إلا دل أمته عليه ولا شراً إلا حذر منه ونهى عن سلوك الطريق الموصلة إليه. ففتح القلوب بالإيمان والقرآن، وجاهد أعداء الله باليد والقلب واللسان. فدعا إلى الله على بصيرة، وسار بالآمة - بالعدل والإحسان وخلق العظيم - أحسن سيرة إلى أن أشرقت برسالته الأرض بعد ظلماته، وتألقت به القلوب بعد شتاتها. وسارت دعوته سير الشمس في الأقطار، وبلغ دينه القيم ما بلغ الليل والنهار، واستجابت لدعوته الحق القلوب طوعاً وإذعاناً، وامتلأت بعد خوفها وكفرها أمناً وإيماناً. فجزاه الله عن أمته أفضل الجزاء، وصلى عليه صلاة تملأ أقطار الأرض والسماء، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد فإن الله سبحانه غرس شجرة محبته ومعرفته وتوحيده في قلوب من اختارهم لربوبيته، واختصهم بنعمته، وفضلهم على سائر خلقته. فهي «كَنْجَرَةٌ طَيِّبَةٌ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ، تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْذَنُ رَبُّهَا» [إبراهيم: ٢٣-٢٤]، فكذلك شجرة الإيمان أصلها ثابت في القلب وفروعها الكلم الطيب والعمل الصالح في السماء فلا تزال هذه الشجرة تخرج ثمرها كل وقت يأذن ربها من

طيب القول وصالح العمل ما تقر به عيون صاحب الأصل وعيون حفظته وعيون أهله وأصحابه ومن قرب منه، فإن من قرت عينه بالله سبحانه قرت به كل عين وأنس به كل مستوحش وطاب به كل خبيث وفرح به كل حزين وأمن به كل خائف وشهد به كل غائب، وذكرته رؤيته بالله، فإذا روي ذكر الله فاطمأن قلبه إلى الله وسكنت نفسه إلى الله وخلصت محبته لله وقصر خوفه على الله وجعل رجاءه كله لله، فإن سمع سمع بالله وإن أبصر أبصر بالله وإن بطش بطش بالله وإن مشى مشى بالله، فبه يسمع وبه يبصر وبه يبطش وبه يمشي فإذا أحب فله وإذا أبغض فله وإذا أعطى فله وإذا منع فله، قد اتخذ الله وحده معبوده ومرجوه ومخوف وغاية قصده ومتمهى طلبه، واتخذ رسوله وحده دليله وإمامه وقائده وسائقه، فوجد الله بعبادته ومحبته وخوفه ورجائه، وإفراد رسوله بمتابعته والاقتداء به والتخلق بأخلاقه والتأدب بآدابه، ولت في كل وقت هجرتان: هجرة إلى الله بالطلب والمحبة والعبودية والتوكل والإنابة والتسليم والتفويض والخوف والرجاء والإقبال عليه وصدق اللجأ والافتقار في كل نفس إليه، وهجرة إلى رسوله في حركاته وسكناته الظاهرة والباطنة، بحيث تكون موافقة لشريعة الذي هو تفصيل محاب الله ومرضاته، ولا يقبل الله من أحد ديناً سواه، وكل عمل سواه فعيش النفس وحظها لازاد المعاد، وقد قال شيخ الطريقة وإمام الطائفة الجنيدي بن محمد قدس الله روحه: الطرق كلها مسدودة إلا طريق من اقتنى آثار النبي ﷺ فإن الله عز وجل يقول: وعزتي وجلالي لو أتوني من كل طريق، واستفتحوا من كل باب، لما فتحت لهم حتى يدخلوا خلفك. وقال بعض العارفين: كل عمل بلا متابعة فهو عيش النفس.

ولما كانت السعادة دائرة - نفيًا وإثباتًا - مع ما جاء به كان جديرًا بمن نصح نفسه أن يجعل لحظات عمره وقفًا على معرفته، وإرادته مقصورة على محابه، وهذا أعلى همه شمر إليها السابقون، وتنافس فيها المتنافسون. فلا جرم ضمنا هذا الكتاب قواعد من سلوك الهجرة المحمدية، وسميناه (طريق الهجرتين، وباب السعادتين)، وابتدأناه بباب الفقر والعبودية إذ هو باب السعادة وطريقها الأقوم الذي لا سبيل إلى

دخولها إلا منه، وختمناه بذكر طبقات المكلفين من الجن والإنس في الآخرة، ومراتبهم في دار السعادة والشقاوة. فجاء الكتاب غريباً في معناه، عجباً في مغزاه. لكل قوم منه نصيب. ولكل وارد منه مشرب. وما كان فيه من حق وصواب فمن الله هو المانّ به، فإن التوفيق بيده. وما كان فيه من زلل فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء.

فيا أيها القارئ له والناظر فيه، هذه بضاعة صاحبها المزجة مسوقة إليك، وهذا فهمه وعقله معروض عليك، لك غنمه وعلى مؤلفه غرمه. ولك ثمرته، وعليه عائدته. فإن عدم منك حمداً وشكراً، فلا يعدم منك عنراً. وإن أبيت إلا الملام فبابه مفتوح، وقد:

استأثر الله بالثناء وبالحمد وولى الملامة الرجال
والله المسؤول أن يجعله لوجهه خالصاً، وينفع به مؤلفه وقارئه وكتابه في الدنيا والآخرة، إنه سميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبتنا ونعم الوكيل.

فصل في أن الله هو الغني المطلق

والخلق فقراء محتاجون إليه

قال الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] بين سبحانه في هذه الآية أن فقر العباد إليه أمر ذاتي لهم لا ينفك عنهم، كما أن كونه غنياً حميداً ذاتي له، فغناه وحمده ثابت له لذاته لا لأمر أوجبه، وفقر من سواه إليه ثابت لذاته لا لأمر أوجبه، فلا يعلل هذا الفقر بحدوث ولا إمكان، بل هو ذاتي للفقير. فحاجة العبد إلى ربه لذاته لا لعله أوجبت تلك الحاجة، كما أن غنى الرب سبحانه لذاته لا لأمر أوجب غناه، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

والفقر لي وصف ذات لازم أبداً كما الغنى أبداً وصف له ذاتي

فالخلق فقير محتاج إلى ربه بالذات لا بعلّة، وكل ما يذكر ويقرر من أسباب الفقر والحاجة فهي أدلة على الفقر والحاجة لا علل لذلك، إذ مابالذات لا يعلل، فالفقير بذاته محتاج إلى الغني بذاته، فما يذكر من إمكان وحدوث واحتياج فهي أدلة على الفقر لا أسباب له، ولهذا كان الصواب في مسألة علة احتياج العالم إلى الرب سبحانه غير القولين اللذين يذكرهما الفلاسفة والمتكلمون، فإن الفلاسفة قالوا: علة الحاجة الإمكان، والمتكلمون قالوا: علة الحاجة المحدث، والصواب أن الإمكان والحدوث متلازمان، وكلاهما دليل الحاجة والافتقار، وفقر العالم إلى الله سبحانه أمر ذاتي لا يعلل، فهو فقير بذاته إلى ربه الغني بذاته، ثم يستدل بإمكانه وحدوثه وغير ذلك من الأدلة على هذا الفقر. والمقصود أنه سبحانه أخبر عن حقيقة العباد وذواتهم بأنها فقيرة إليه سبحانه، كما أخبر عن ذاته المقدسة وحقيقته أنه غني حميد، فالفقر المطلق من كل وجه ثابت لذواتهم وحقائقهم من حيث هي، والغنى المطلق من كل

وجه ثابت لذاته تعالى وحقيقته من حيث هي ، فيستحيل أن يكون العبد إلا فقيراً ،
ويستحيل أن يكون الرب سبحانه إلا غنياً ، كما أنه يستحيل أن يكون العبد إلا عبداً
والرب إلا رباً .

إذا عرف هذا فالفقر فقران : فقر اضطراري ، وهو فقر عام لا خروج لبر ولا فاجر
عنه ، وهذا الفقر لا يقتضي مدحاً ولا ذماً ولا ثواباً ولا عقاباً ، بل هو بمنزلة كون
المخلوق مخلوقاً مصنوعاً . والفقر الثاني فقر اختياري هو نتيجة علمين شريفيين :
أحدهما معرفة العبد بربه ، والثاني معرفته بنفسه . فتمتى حصلت له هاتان المعرفتان
أنتجتا فقراً هو عين غناه وعنوان فلاحه وسعادته . وتفاوت الناس في هذا الفقر بحسب
تفاوتهم في هاتين المعرفتين ، فمن عرف ربه بالغنى المطلق عرف نفسه بالفقر
المطلق ، ومن عرف ربه بالقدرة التامة عرف نفسه بالعجز التام ، ومن عرف ربه بالعز
التام عرف نفسه بالمسكنة التامة ، ومن عرف ربه بالعلم التام والحكمة عرف نفسه بالجهل ،
فإنه سبحانه أخرج العبد من بطن أمه لا يعلم شيئاً ولا يقدر على شيء ، ولا يملك
شيئاً ولا يقدر على عطاء ولا منع ولا ضر ولا نفع ولا شيء البتة ، فكان فقره في تلك
الحال إلى ما به كماله أمراً مشهوداً محسوساً لكل أحد ، ومعلوم أن هذا له من لوازم ذاته ،
وما بالذات دائم بدوامها . وهو لم ينتقل من هذه الرتبة إلى رتبة الربوبية والغنى ، بل لم
يزل عبداً فقيراً بذاته إلى بارئه وفاطره . فلما أسبغ عليه نعمته ، وأفاض عليه رحمته ،
وساق إليه أسباب كمال وجوده ظاهراً وباطناً ، وخلع عليه ملابس إنعامه ، وجعل له
السمع والبصر والفؤاد وعلمه وأقدره وصرفه وحركه ومكنه من استخدام بني جنسه ،
وسخر له الخيل والإبل ، وسلطه على دواب الماء ، واستنزل الطير من الهواء ، وقهر
الوحوش العادية ، وحفر الأنهار ، وغرس الأشجار ، وشق الأرض ، وتعلية البناء ،
والتحليل على مصالحه ، والتحرز والتحفظ لما يؤذيه ، ظن المسكين أن له نصيباً من
الملك ، وأدعى لنفسه ملكاً مع الله سبحانه ، ورأى نفسه بغير تلك العين الأولى ،
ونسي ما كان فيه من حالة الإعدام والفقر والحاجة ، حتى كأنه لم يكن هو ذلك الفقير
المحتاج ، بل كأن ذلك شخصاً آخر غيره ، كما روى الإمام أحمد في مسنده من حديث

بشر بن جحاش القرشي أن رسول الله ﷺ بصق يوماً في كفه فوضع عليها إصبعه ثم قال «قال الله تعالى: يا ابن آدم أتني تُعْجِزُنِي وقد خَلَقْتُكَ من مثل هذِهِ حتى إذا سَوَيْتُكَ وَعَدَلْتُكَ مَشَيْتَ بَيْنَ بَرْدَيْنِ وللأَرْضِ مِنْكَ وَتَيْدٍ، فَجَمَعْتَ وَمَنَعْتَ حتى إذا بَلَغْتَ التَّرَاقِي قُلْتَ: أَتَصَدَّقُ، وَأَتَى أَوَانُ الصَّدَقَةِ»^(١) ومن ها هنا خذل من خذل ووفق من وفق، فحجب المخذول عن حقيقته ونسي نفسه فنسي فقره وحاجته وضرورته إلى ربه، فطغى وعتا فحقت عليه الشقوة، قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ، أُنْزِلَتْ أَسْفَلَ مِنِّي﴾ [العلق: ٦-٧] وقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى، وَصَلَّى بِالْحُسْنَى، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى. وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل: ٥-١٠] فأكمل الخلق أكملهم عبودية وأعظمهم شهوداً لفقره وضرورته وحاجته إلى ربه وعدم استغنائه عنه طرفه عين، ولهذا كان من دعائه ﷺ: «أصلح لي شأني كله، ولا تكلني إلى نفسي طرفه عين، ولا إلى أحد من خلقك». وكان يدعو: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»، يعلم ﷺ أن قلبه بيد الرحمن عز وجل لا يملك منه شيئاً، وأن الله سبحانه يصرفه كما يشاء، كيف وهو يتلو قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٤] فضرورته ﷺ إلى ربه وفاقته إليه بحسب معرفته به، وحسب قربه منه ومنزله عنده. وهذا أمر إنما بدا منه لمن بعده ما يرشح من ظاهر الوعاء، ولهذا كان أقرب الخلق إلى الله وسيلة وأعظمهم عنده جاهاً وأرفعهم عنده منزلة، لتكميله مقام العبودية والفقر إلى ربه، وكان يقول لهم: «أيها الناس، ما أُحِبُّ أَنْ تَرْفَعُونِي فَوْقَ مَنْزِلَتِي إِنَّمَا أَنَا عَبْدٌ» وكان يقول «لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح بن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبدالله ورسوله».

وذكره الله سبحانه بسمه العبودية في أشرف مقاماته، مقام الإسراء ومقام الدعوة ومقام التحدي فقال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِمُحَمَّدٍ لَيْلاً﴾ [الإسراء: ١] وقال: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩] وقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣] وفي حديث الشفاعة «إِنَّ الْمَسِيحَ يَقُولُ لَهُمْ أَذْهَبُوا إِلَى مُحَمَّدٍ،

(١) الوتيد: صوت شدة الوطء على الأرض. والترقي: عظام بين ثغرة النحر والعاتق.

عَبْدُ غَفَرِ اللَّهِ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، فقال ذلك المقام بكمال عبوديته وبكمال مغفرة الله له، فتأمل قوله تعالى في الآية: ﴿أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥] باسم الله دون اسم الربوبية ليؤذن بنوعي الفقر فإنه كما تقدم نوعان: فقر إلى ربوبيته وهو فقر المخلوقات بأسرها، وفقر إلى ألوهيته وهو فقر أنبيائه ورسله وعباده الصالحين، وهذا هو الفقر النافع، والذي يشير إليه القوم ويتكلمون عليه ويشيرون إليه هو الفقر الخاص لا العام، وقد اختلفت عباراتهم عنه ووصفهم له وكل أخبر عنه بقدر ذوقه وقدرته على التعبير، قال شيخ الإسلام الأنصاري^(١): الفقر اسم للبراءة من رؤية الملكة، وهو على ثلاث درجات: الدرجة الأولى فقر الزهاد، وهو نفص اليدين من الدنيا ضبطاً أو طلباً، وإسكات اللسان عنها ذمّاً أو مدحاً، والسلامة منها طلباً أو تركاً، وهذا هو الفقر الذي تكلموا في شرفه. الدرجة الثانية الرجوع إلى السبق بمطالعة الفضل، وهو يورث الخلاص من رؤية الأعمال، ويقطع شهود الأحوال، ويمحص من أدناس مطالعة المقامات. والدرجة الثالثة صحة الاضطراب والوقوع في يد التقطع الوجداني والاحتباس في بيداء قيد التجربة وهذا فقر الصوفية.

فقوله «الفقر اسم للبراءة من رؤية الملكة» يعني أن الفقير هو الذي يجرد رؤية الملك لملكه الحق، يرى نفسه مملوكة لله، لا يرى نفسه مالكاً بوجه من الوجوه، ويرى أعماله مستحقة عليه بمقتضى كونه مملوكاً عبداً مستعماً فيما أمره به سيده، فنفسه مملوكة، وأعماله مستحقة بموجب العبودية، فليس مالكاً لنفسه ولا لشيء من ذراته ولا لشيء من أعماله، بل كل ذلك مملوك عليه مستحق عليه، كرجل اشترى عبداً بخالص ماله ثم علمه بعض الصنائع، فلما تعلمها قال له: اعمل وأد إليّ فليس لك في نفسك ولا في كسبك شيء، فلو حصل بيد هذا العبد من الأموال والأسباب ما حصل لم ير له فيها شيئاً، بل يراه كالوديعة في يده. وأنها أموال أستاذه وخزائنه ونعمه

(١) هو أبو إسماعيل عبدالله بن محمد ألهروي (٤٠١ - ٤٨١) مؤلف [منازل السائرين] وهذا الفصل منه ولابن القيم كلام عليه في [مدارج السالكين] ٢: ٢٢٥ (صوابه ٢٤٥) وما بعدها؛ ولعل ما في [طريق الهجرتين] أنفس مما هناك، وفي كل منهما علم غزير من علم ابن القيم رحمه الله.

بيد عبده، مستودعاً متصرفاً فيها لسيده لا لنفسه. كما قال عبدالله ورسوله وخيرته من خلقه «والله إنني لا أعطي أحداً ولا أمتنع أحداً، وإنما أنا قاسم، أضع حيث أمرت»، فهو متصرف في تلك الخزائن بالأمر المحض تصرف العبد المحض الذي وظيفته تنفيذ أوامر سيده، فالحق هو المالك الحق، وكل ما بيد خلقه هو من أمواله وأملاكه وخزائنه أفاضها عليهم ليمتحنهم في البذل والإمساك، وهل يكون ذلك منهم على شاهد العبودية لله عز وجل، فيبذل أحدهم الشيء رغبة في ثواب الله ورغبة من عقابه وتقرباً إليه وطلباً لمرضاته؟ أم يكون البذل والإمساك منهم صادراً عن مراد النفس وغلبة الهوى وموجب الطبع فيعطي لهواه ويمنع لهواه؟ فيكون متصرفاً تصرف المالك لا المملوك، فيكون مصدر تصرفه الهوى ومراد النفس، وغايته الرغبة فيما عند الخلق من جاه أو رفعة أو منزلة أو مدح أو حظ من الحفظ، أو الرهبة من فوت شيء من هذه الأشياء، وإذا كان مصدر تصرفه وغايته هو هذه الرغبة والرهبة رأى نفسه لا محالة مالكاً فادعى الملك وخرج عن حد العبودية ونسي فقره، ولو عرف نفسه حق المعرفة لعلم أنما هو مملوك محتج في صورة ملك متصرف كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤] وحقيق بهذا المحتج أن يوكل إلى ما ادعته نفسه من الحالات والملكات مع المالك الحق سبحانه، فإن من ادعى لنفسه حالة مع الله سبحانه وكل إليها، ومن وكل إلى شيء غير الله فقد فتح له باب الهلاك والعطب، وأغلق عنه باب الفوز والسعادة، فإن كل شيء ما سوى الله باطل، ومن وكل إلى الباطل بطل عمله وضل سعيه ولم يحصل إلا على الحرمان، فكل من تعلق بغير الله انقطع به أحوج ما كان إليه، كما قال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا رَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦] فالأسباب التي تقطعت بهم هي العلائق التي بغير الله وبغير الله، تقطعت بهم أحوج ما كانوا إليها، وذلك لأن تلك الغايات لما اضمحلت وبطلت اضمحلت أسبابها وبطلت، فإن الأسباب تبطل ببطان غاياتها وتضمحل باضمحلالها، وكل شيء هالك إلا وجهه سبحانه، وكل عمل باطل إلا ما أريد به وجهه، وكل سعي لغيره باطل

ومضمحل، وهذا كما يشاهده الناس في الدنيا من اضمحلال السعي والعمل والكد والخدمة التي يفعلها العبد لمتول أو أمير أو صاحب منصب أو مال، فإذا زال ذلك الذي عمل له عدم ذلك العمل وبطل ذلك السعي ولم يبق في يده سوى الحرمان، ولهذا يقول الله تعالى يوم القيامة: «أليس عدلاً مني أني أولي كل رجل منكم ما كان يتولى في الدنيا، فيتولى عباد الأصنام والأوثان أصنامهم وأوثانهم فتساقط بهم في النار، ويتولى عابدو الشمس والقمر والنجوم آلهتهم فإذا كورت الشمس وانتشرت النجوم واطماحت تلك العبادة وبطلت وصارت حسرة عليهم» ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧]، ولهذا كان المشرك من أخسر الناس صفقة وأغبنهم يوم معاده، فإنه يحال على مفلس كل الإفلاس بل على عدم، والموحد حوالبه على المليء الكريم، فإ بعد ما بين الحوالبين

وقوله «البراءة من رؤية الملكة» ولم يقل من الملكة لأن الإنسان قد يكون فقيراً لا ملكة له في الظاهر وهو عري عن التحقق بنعت الفقر الممدوح أهله الذين لا يرون ملكة إلا لملكها الحق ذي الملك والملكوت، وقد يكون العبد قد فوض إليه من ذلك شيء وجعل كالحازن فيه، كما كان سليمان بن داود أوتي ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، وكذلك الخليل وشعيب والأغنياء من الأنبياء، وكذلك أغنياء الصحابة، فهؤلاء لم يكونوا بريئين من الملكة في الظاهر وهم بريئون من رؤية الملكة لنفوسهم فلا يرون لها ملكاً حقيقياً بل يرون ما في أيديهم لله عارية ووديعة في أيديهم ابتلاهم به لينظر هل يتصرفون فيه تصرف العبيد أو تصرف الملاك الذين يعطون لهواهم ويمنعون لهواهم، فوجود المال في يد الفقير لا يقدح في فقره، إنما يقدح في فقره رؤيته للملكة، فمن عوفي من رؤية الملكة لم يتلوث باطنه بأوساخ المال وتعبه وتدييره واختياره، وكان كالحازن لسيدته الذي ينفذ أوامره في ماله، فهذا لو كان بيده من المال أمثال جبال الدنيا لم يضره، ومن لم يعاف من ذلك ادعت نفسه الملكة وتعلقت به النفس تعلقها بالشيء المحبوب المعشوق، فهو أكبر همه ومبلغ علمه: إن أعطى رضي، وإن منع

سخط، فهو عبد الدينار والدرهم، يصبح مهموماً ويمسى كذلك يبيت مضاجعاً له تفرح نفسه إذا ازداد، وتحزن وتأسف إذا فات منه شيء، بل يكاد يتلف إذا توهمت نفسه الفقر وقد يؤثر الموت على الفقر، والأول مستغن بمولاه المالك الحق الذي يده خزائن السموات والأرض، وإذا أصاب المال الذي في يده نائبة رأى أن المالك الحق هو الذي أصاب مال نفسه فما للعبد وما للجزع والهلع، وإنما تصرف مالك المال في ملكه الذي هو وديعة في يد مملوكه، فله الحكم في ماله: إن شاء أبقاه، وإن شاء ذهب به أفناه، فلا يتهم مولاه في تصرفه في ملكه ويرى تديره هو موجب الحكمة، فليس لقلبه بالمال تعلق ولا له به اكتراث، لصعوده عنه وارتفاع همته إلى المالك الحق، فهو غني به وبجبه ومعرفته وقربه منه عن كل ما سواه، وهو فقير إليه دون ما سواه، فهذا هو البصري عن رؤية الملكة المروجة للطغيان، كما قال تعالى: ﴿كَأَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾ [العلق: ٦-٧] ولم يقل إن استغنى، بل جعل الطغيان ناشئاً عن رؤية غنى نفسه، ولم يذكر هذه الرؤية في سورة الليل بل قال: ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ وَكَذَّبَ بِالْحَسَنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٨-١٠] وهذا - والله أعلم - لأنه ذكر موجب طغيانه وهو رؤية غنى نفسه، وذكر في سورة الليل موجب هلاكه وعدم تيسيره لليسرى، وهو استغناؤه عن ربه بترك طاعته وعبوديته، فإنه لو افتقر إليه لتقرب إليه بما أمره من طاعته، فعل المملوك الذي لا غنى له عن مولاه طرفه عين ولا يجد بداً من امتثال أوامره، ولذلك ذكر معه بخله وهو تركه إعطاء ما وجب عليه من الأقوال والأعمال وأداء المال، وجمع إلى ذلك تكذيبه بالحسنى وهي التي وعد بها أهل الإحسان بقوله: ﴿الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحَسَنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] ومن فسرهما بشهادة أن لا إله إلا الله فلأنها أصل الإحسان. وبها تنال الحسنى. ومن فسرهما بالخلف في الإنفاق فقد هضم المعنى حقه وهو أكبر من ذلك، وإن كان الخلف جزءاً من أجزاء الحسنى. والمقصود أن الاستغناء عن الله سبب هلاك العبد وتيسيره لكل عسرى، ورؤيته غنى نفسه سبب طغيانه، وكلاهما مناف للفقر والعبودية.

قوله «الدرجة الأولى فقر الزهاد، وهو نفص اليدين من الدنيا ضبطاً أو طلباً،

وإسكات اللسان عنها ذمّاً أو مدحاً، والسلامة منها طلباً أو تركاً، وهذا هو الفقر الذي تكلموا في شرفه» فحاصل هذه الدرجة فراغ اليد والقلب من الدنيا والذهول عن الفقر منها والزهد فيها، وعلامة فراغ اليد نفص اليدين من الدنيا ضبطاً أو طلباً، فهو لا يضبط يده مع وجودها شحاً وضناً بها، ولا يطلبها مع فقدها سؤالاً وإلحافاً وحرصاً فهذا الإغراض والنفض دال على سقوط منزلتها من القلب، إذ لو كان لها في القلب منزلة لكان الأمر بضد ذلك، وكان يكون حاله الضبط مع الوجود لغناه بها، ولكن يطلبها مع فقدها لفقره إليها، وأيضاً من أقسام الفراغ إسكات اللسان عنها ذمّاً ومدحاً لأن من اهتم بأمره وكان له في قلبه موقع اشتغل اللسان بما فاض على القلب من أمره مدحاً أو ذمّاً، فإنه إن حصلت له مدحها، وإن فاتته ذمها. ومدحها وذمها علامة موضعها من القلب وخطورها، فحيث اشتغل اللسان بزمها كان ذلك لخطورها في القلب، لأن الشيء إنما يذم على قدر الاهتمام به. والاعتناء شفاء الغيظ منه بالذم. وكذلك تعظيم الزهد فيها إنما هو على قدر خطورها في القلب، إذ لولا خطورها وقدرها لما صار للزهد فيها خطر، وكذلك مدحها دليل على خطورها وموقعها من قلبه، فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره، وصاحب هذه الدرجة لا يضبطها مع وجودها ولا يطلبها مع عدمها ولا يفيض من قلبه على لسانه مدح لها يدل على محبتها، ولا يفيض من القلب على اللسان ذم يدل على موقعها وخطورها، فإن الشيء إذا صغر أعرض القلب عنه مدحاً أو ذمّاً، وكذلك صاحب هذه الدرجة سالم عن النظر إلى تركها، وهو الذي تقدم من ذكر خطر الزهد فيها، لأن نظر العبد إلى كونه تاركاً لها زاهداً فيها تتشرف نفسه بالترك، وذلك من خطورها وقدرها. ولو صغرت في القلب لصغر تركها والزهد فيها. ولو اهتم القلب بمهم من المهمات المطلوبة التي هي مذاقات أهل القلوب والأرواح لذهل عن النظر إلى نفسه بالزهد والترك. فصاحب هذه الدرجة معافي من هذه الأمراض كلها. من مرض الضبط، والطلب، والذم، والمدح، والترك. فهي بأسرها، وإن كان بعضها ممدوحاً في العلم مقصوداً يستحق المتحقق به الثواب والمدح، لكنها آثار وأشكال مشعرة بأن صاحبها لم ينق حال الجلو والتجريد الباطن، فضلاً عن أن يتحقق من

الحقائق المتوقعة المتنافس فيها، فصاحب هذه الدرجة متوسط بين درجتي الداخل بكليته في الدنيا قد ركن إليها واطمأن إليها واتخذها وطناً وجعلها له سكناً، وبين من نفضها بالكلية من قلبه ولسانه، وتخلص من قيودها ورعونتها وآثارها، وارتقى إلى ما يسر القلب ويحييه ويفرحه ويهجه من جذبات العزة، فهو في البرزخ كالحامل المقرب ينتظر ولادة الروح والقلب صباحاً ومساءً، فإن من لم تولد روحه وقلبه ويخرج من مشيمة نفسه ويتخلص من ظلمات طبعه وهواه وإرادته فهو كالجنين في بطن أمه الذي لم ير الدنيا وما فيها. فهكذا هو الذي بعد في مشيمة النفس، والظلمات الثلاث هي: ظلمة النفس، وظلمة الطبع، وظلمة الهوى. فلا بد من الولادة مرتين كما قال المسيح للجورين: إنكم لن تلجوا ملكوت السماء حتى تولدوا مرتين. ولذلك كان النبي ﷺ أباً للمؤمنين كما في قراءة أبي النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم، ولهذا تفرع على هذه الآية أن جعلت أزواجه أمهاتهم، فإن أرواحهم وقلوبهم ولدت به ولادة أخرى غير ولادة الأمهات، فإنه أخرج أرواحهم وقلوبهم من ظلمات الجهل والضلال والغنى إلى نور العلم والإيمان وفضاء المعرفة والتوحيد؛ فشاهدت حقائق آخر وأموراً لم يكن لها بها شعور قبله، قال تعالى: ﴿الر. كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم: ١]؛ وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢]، وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. والمقصود أن القلوب في هذه الولادة ثلاثة: قلب لم يولد ولم يأن له بل هو جنين في بطن الشهوات والغنى والجهل والضلال. وقلب قد ولد وخرج إلى فضاء التوحيد والمعرفة وتخلص من مشيمة الطباع وظلمات النفس والهوى، فقرت عينه بالله، وقرت عيون به وقلوب، وأنست بقربه الأرواح، وذكّرت رؤيته بالله، فاطمأن بالله، وسكن إليه، وعكف بهيمته، وسافرت هممه وعزائمه إلى الرفيق الأعلى، لا يقر بشيء غير الله، ولا يسكن إلى شيء سواه،

ولا يطمئن بغيره، يجد من كل شيء سوى الله عوضاً، ومحبة قوته، لا يجد من الله عوضاً أبداً، فذكره حياة قلبه، ورضاه غاية مطلبه، ومحبة قوته، ومعرفته أنيسه، عدوه من جذب قلبه عن الله «وإن كان القريب المصافيا». ووليه من رده إلى الله وجمع قلبه عليه «وإن كان البعيد المناويا»، فهذان قلبان متباينان غاية التباين. وقلب ثالث في البرزخ ينتظر الولادة صباحاً ومساءً. قد أصبح على فضاء التجريد، وأنس من خلال الدياز أشعة التوحيد، تأبى غلبات الحب والشوق إلا تقرباً إلى من السعادة كلها بقربه، والحظ كل الحظ في طاعته وجهه، وتأبى غلبات الطباع إلا جذبه وإيقافه وتعويقه، فهو بين الداعين تارة وتارة قد قطع عقبات وآفات. وبقي عليه مفاوز وفلوات. والمقصود أن صاحب هذا المقام إذا تحقق به ظاهراً وباطناً، وسلم عن نظر نفسه إلى مقامه واشتغاله به ووقوفه عنده، فهو فقير حقيقي، ليس فيه قاذح من القوادح التي تحطه عن درجة الفقر.

واعلم أنه يحسن إعمال اللسان في ذم الدنيا في موضعين: أحدهما موضع التزهيد فيها للرغب، والثاني عندما يرجع به داعي الطبع والنفس إلى طلبها ولا يأمن إجابة الداعي، فيستحضر في نفسه قلة وفائتها وكثرة جفائتها وخسة شركائها، فإنه إن تم عقله وحضر رسله زهد فيها ولا بد.

فصل في تفسير الفقر ودرجاته

وقوله: «الدرجة الثانية الرجوع إلى السبق بمطالعة الفضل، وهو يورث الخلاص من رؤية الأعمال، ويقطع شهود الأحوال، ويمحص من أدناس مطالعة المقامات». فهذه الدرجة أرفع من الأولى وأعلى، والأولى كالوسيلة إليها، لأن في الدرجة الأولى يتخلى فقره عن أن يتأله غير مولاه الحق، وأن يضيع أنفاسه في غير مرضاته، وأن يفرق همومه في غير محابه، وأن يؤثر عليه في حال من الأحوال. فيوجب له هذا الخلق وهذه المعاملة صفاء العبودية، وعمارة السر بينه وبين الله وخلوص الود، فيصبح ويمسي ولا هم له غير ربه: قد قطع همه بربه عنه جميع

الهموم، وعطلت إرادته جميع الإرادات ونسخت مجته له من قلبه كل محبة لسواه،
كما قيل:

لقد كان يسي القلب في كل ليلة
يهيم بهذا ثم يآلف غيره
وقد كان قلبي ضائعاً قبل حبكم
فلما دعا قلبي هواك أجابه
حرمت منائي منك إن كنت كاذباً
وإن كان شيء في الوجود سواكم
إذا لعبت أيدي الهوى بمحبكم
فلن أدركته غربة عن دياركم
وكم مشتر في الخلق قد سام قلبه
هوى غيركم نار تطفى ومحبس
فياضين قلب قد تعلق غيركم

ثمانون بل تسعون نفساً وأرجح
ويساهم من فوره حين يصبح
فكان بحب الخلق يلهو ويمرح
فلست أراه عن خبائك يبرح
وإن كنت في الدنيا بغيرك أفرح
يقر به القلب الجريح ويفرح
فليس له عن بابكم متزحزح
فحبكم بين الحشا ليس يبرح
فلم يره إلا لحبك يصلح
وحبكم الفردوس أو هو أفسخ
ويا رحمة مما يجول ويكسح

والله سبحانه لم يجعل لرجل من قلوب في جوفه، فيقدر ما يدخل القلب من هم
وإرادة وحب يخرج منه هم وإرادة وحب يقابله، فهو إناء واحد والأشربة متعددة، فأى
شراب ملأه لم يبق فيه موضع لغيره، وإنما يمتلئ الإناء بأعلى الأشربة إذا صادفه خالياً،
فأما إذا صادفه ممتلئاً من غيره لم يساكنه حتى يخرج ما فيه ثم يسكن موضعه، كما قال
بعضهم:

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلباً خالياً فتمكنا

ففقر صاحب هذه الدرجة تفرغه إناءه من كل شراب المحبة والمعرفة، لأن كل
شراب فمسكر ولا بد، وما أسكر كثيره فقليله حرام وأين سكر الهوى والدنيا من سكر
الخمر، وكيف يوضع شراب التسليم - الذي هو أعلى أشربة المحبين - في إناء ملآن
بخمر الدنيا والهوى ولا يفيق من سكره ولا يستفيق، ولو فارق هذا السكر القلب لطار

بأنجحة الشوق إلى الله والدار الآخرة، ولكن رضي المسكين بالدون، وباع حظه من قرب الله ومعرفته وكرامته بأخص الثمن صفقة خاسر مغبون، فسيعلم أي حظ أصاع إذا فاز المجبون، وخسر المبطلون.

فصل في أن حقيقة الفقر توجه العبد بجميع أحواله إلى الله

وإذا كان التلوث بالأعراض قيداً يقيد القلوب عن سفرها إلى بلد حياتها ونعيمها الذي لا سكن لها غيره. ولا راحة لها إلا فيه، ولا سرور لها إلا في منزلته، ولا أمن لها إلا بين أهله، فكذلك الذي باشر قلبه روح التأله، وذاق طعم المحبة، وآس نار المعرفة، له أغراض دقيقة خالية تقيد قلبه عن مكافحة صريح الحق، وصحة الاضطراب إليه، والفناء التام به، والبقاء الدائم بنوره الذي هو المطلوب من السير والسلوك، وهو الغاية التي شمر إليها السالكون، والعلم الذي أمه العابدون ودندن حوله العارفون، فجميع ما يحجب عنه أو يقيد القلب نظره وهمه يكون حجاباً يحجب الواصل ويوقف السالك وينكس الطالب، فالزهد فيه على أصحاب الهمم العلية متعين تعيين الواجب الذي لا بد منه، وهو كزهد السالك إلى الحج في الضلال والمياه التي يمر بها في المنازل، فالأول مقيد عن الحقائق برؤية الأعراض، والثاني مقيد عن النهايات برؤية الأحوال؛ فتقيد كل منهما عن الغاية المطلوبة، وترتب على هذا القيد عدم النفوذ، وذلك مؤخر مخلف.

وإذا عرف العبد هذا وانكشف له علمه تعين عليه الزهد في الأحوال والفقر منها، كما تعين عليه الزهد في المال والشرف وخلو قلبه منهما. ولما كان موجب الدرجة الأولى من الفقر الرجوع إلى الآخرة، فأوجب الاستغراق في هم الآخرة نفص اليدين من الدنيا ضبطاً أو طلباً، وإسكات اللسان عنها مدحاً أو ذماً، وكذلك كان موجب هذه الدرجة الثانية الرجوع إلى فضل الله سبحانه، ومطالعة سبقه الأسباب والوسائط فيفضل الله ورحمته وجلت منه الأقوال الشريفة، والمقامات العلية. ويفضله ورحمته وصلوا إلى رضاه ورحمته، وقربه وكرامته ومولاته، وكان سبحانه هو الأول في ذلك كله كما أنه الأول في كل شيء، وكان هو الآخر في ذلك كما هو الآخر في كل شيء. فمن عبده

باسمه الأول والآخر حصلت له حقيقة هذا الفقر، فإن انضاف إلى ذلك عبوديته باسمه الظاهر والباطن فهذا هو العارف الجامع لمتفرقات التعبد ظاهراً وباطناً، فعبوديته باسمه الأول تقتضي التجرد من مطالعة الأسباب، والوقوف أو الالتفات إليها، وتجريد النظر إلى مجرد سبق فضله ورحمته، وأنه هو المبتدئ بالإحسان من غير وسيلة من العبد، إذ لا وسيلة له في العدم قبل وجوده، وأي وسيلة كانت هناك، وإنما عدم محض، وقد أتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، فمنه سبحانه الإعداد ومنه الإمداد وفضله سابق على الوسائل، والوسائل من مجرد فضله وجوده لم تكن بوسائل أخرى فمن نزل اسمه الأول على هذا المعنى أوجب له فقراً خاصاً وعبودية خاصة، وعبوديته باسمه الآخر تقتضي أيضاً عدم ركونه ووثوقه بالأسباب والوقوف معها، فإنها تنعدم لا محالة وتقتضي بالآخرية، ويبقى الدائم الباقي بعدها، فالتعلق بها تعلق بما يعدم وينقضي، والتعلق بالآخر سبحانه تعلق بالحي الذي لا يموت ولا يزول، فالمتعلق به حقيق أن لا يزول ولا ينقطع، بخلاف التعلق بغيره مما له آخر يفنى به، كذا نظر العارف إليه بسبق الأولية حيث كان قبل الأسباب كلها، وكذلك نظره إليه ببقاء الآخرية حيث يبقى بعد الأسباب كلها، فكان الله ولم يكن شيء غيره.

وكل شيء هالك إلا وجهه. فتأمل عبودية هذين الاسمين وما يوجبانه من صحة الاضطراب إلى الله وحده ودوام الفقر إليه دون كل شيء سواه، وأن الأمر ابتدأ منه وإليه يرجع، فهو المبتدئ بالفضل حيث لا سبب ولا وسيلة، وإليه تنتهي الأسباب والوسائل، فهو أول كل شيء وآخره، وكما أنه رب كل شيء وفاعله وخالقه وبارئه، فهو إلهه وغايته التي لا صلاح له ولا فلاح ولا كمال إلا بأن يكون وحده غايته ونهايته ومقصوده، فهو الأول الذي ابتدأت منه المخلوقات، والآخر الذي انتهت إليه عبودياتها وإراداتها ومجبتها، فليس وراء الله شيء يقصد ويعبد ويتأله، كما أنه ليس قبله شيء يخلق ويبرأ، فكما كان واحداً في إيجادك فاجعله واحداً في تأهلك إليه لتصح عبوديتك، وكما ابتدأ وجودك وخلقك منه فاجعله نهاية حبك وإرادتك وتأهلك إليه لتصح لك عبوديته باسمه الأول والآخر، وأكثر الخلق تعبدوا له باسمه الأول، وإنما

الشأن في التبعيد له باسمه الآخر، فهذه عبودية الرسل وأتباعهم، فهو رب العالمين وإله المرسلين سبحانه ويحمده. وأما عبوديته باسمه الظاهر فكما فسره النبي ﷺ بقوله: «وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ».

إذا تحقق العبد علوه المطلق على كل شيء بذاته، وأنه ليس فوقه شيء البتة، وأنه قاهر فوق عباده يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] صار لقلبه أمماً يقصده، ورباً يعبد، وإلهاً يتوجه إليه. بخلاف من لا يدري أين ربه فإنه ضائع مشتت القلب ليس لقلبه قبلة يتوجه نحوها ولا معبود يتوجه إليه قصده. وصاحب هذه الحال إذا سلك وتاله وتعبد طلب قلبه إلهاً يسكن إليه ويتوجه إليه، وقد اعتقد أنه ليس فوق العرش شيء إلا العدم، وأنه ليس فوق العالم إله يعبد ويصلى له ويسجد، وأنه ليس على العرش من يصعد إليه الكلم الطيب ولا يرفع إليه العمل الصالح، جال قلبه في الوجود جميعه فوقع في الاتحاد ولا بد، وتعلق قلبه بالوجود المطلق الساري في المعينات، فاتخذ إله من دون إله الحق وطن أنه قد وصل إلى عين الحقيقة! وإنما تاله وتعبد لمخلوق مثله، ولخيال نحته بفكره واتخذ إلهاً من دون الله سبحانه، وإله الرسل وراء ذلك كله ﴿إِنْ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ، ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ. إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا، إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: ٣-٤]، وقال: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ. يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ. ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ. الَّذِي أَحْصَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ. ثُمَّ سَوَّاهُ

وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿[السجدة: ٩٤].

فقد تعرف سبحانه إلى عباده بكلامه معرفة لا يحدها إلا من أنكره سبحانه، وإن زعم أنه مقرر به. المقصود أن التعبد باسمه الظاهر يجمع القلب على المعبود، ويجعل له رباً يقصده وصدماً يصمد إليه في حوائجه، وملجأ يلجأ إليه. فإذا استقر ذلك في قلبه وعرف ربه باسمه الظاهر استقامت له عبوديته وصار له معقل وموئل يلجأ إليه ويهرب ويفر كل وقت إليه وأما تعبد به باسمه الباطن فأمر يضيق نطاق التعبير عن حقيقته، ويكُلُّ اللسان عن وصفه، وتصطلم الإشارة إليه وتجفو العبارة عنه، فإنه يستلزم معرفة بريئة من شوائب التعطيل، مخلصه من فرت التشبيه، منزهة عن رجس الحلول والاتحاد، وعبارة مودية للمعنى كاشفة عنه، وذوقاً صحيحاً سليماً من أذواق أهل الانحراف. فمن رزق هذا فهم معنى اسمه الباطن ووضح له التعبد به. وسبحان الله كم زلت في هذا المقام أقدام، وضلت فيه أفهام، وتكلم فيه الزنديق بلسان الصديق، واشتبّه فيه إخوان النصارى بالحنفاء المخلصين، لنّبؤ الأفهام عنه، وعزة تخلص الحق من الباطل فيه، والتباس ما في الذهن بما في الخارج إلا على من رزقه الله بصيرة في الحق، ونوراً يميز به بين الهدى والضلال، وفرقاً بين الحق والباطل، ورزق مع ذلك اطلاعاً على أسباب الخطأ وتفرق الطرق ومثار الغلط، وكان له بصيرة في الحق والباطل، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وباب هذه المعرفة والتعبد هو معرفة إحاطة الرب سبحانه بالعلم وعظمته. وأن العوالم كلها في قبضته، وأن السموات السبع والأرضين السبع في يده كخردلة في يد العبد، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] وقال: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ [البروج: ٢٠] ولهذا يقرن سبحانه بين هذين الاسمين الدالين على هذين المعنيين: اسم العلو الدال على أنه الظاهر وأنه لا شيء فوقه، واسم العظمة الدال على الإحاطة وأنه لا شيء دونه، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥، الشورى: ٤] وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] وقال:

﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥] وهو تبارك وتعالى كما أنه العالي على خلقه بذاته فليس فوقه شيء، فهو الباطن بذاته فليس دونه شيء، بل ظهر على كل شيء فكان فوقه، وبطن فكان أقرب إلى كل شيء من نفسه، وهو محيط به حيث لا يحيط الشيء بنفسه، وكل شيء في قبضته، وليس شيء في قبضة نفسه، فهذا أقرب للإحاطة العامة.

وأما القرب المذكور في القرآن والسنة فقرب خاص من عابديه وسائليه وداعيه، وهو من ثمرة التعبد باسمه الباطن، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] فهذا قربه من داعيه وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] فذكر الخبر وهو قريب عن لفظ الرحمة وهي مؤنثة لإدناؤه بقربه تعالى من المحسنين، فكانه قال: إن الله برحمته قريب من المحسنين. وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ» و«أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الرَّبُّ مِنْ عَبْدِهِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ» فهذا قرب خاص غير قرب الإحاطة وقرب البطون. وفي الصحيح من حديث أبي موسى أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر، فارتفعت أصواتهم بالتكبير فقال: «أَيُّهَا النَّاسُ ارْبِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمًّا وَلَا غَائِبًا، إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ، أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاجِلَيْهِ»، فهذا قربه من داعيه وذاكره، يعني فأي حاجة بكم إلى رفع الأصوات وهو لقربه يسمعها وإن خففت، كما يسمعها إذا رفعت، فإنه سميع قريب. وهذا القرب هو من لوازم المحبة، فكلما كان الحب أعظم كان القرب أكثر، وقد استولت محبة المحبوب على قلب محبه بحيث يفنى بها عن غيرها، ويغلب محبوبه على قلبه حتى كأنه يراه ويشاهده. فإن لم يكن عنده معرفة صحيحة بالله وما يجب له وما يستحيل عليه وإلا طرق باب الحلول إن لم يلج، وسببه ضعف تمييزه، وقوة سلطان المحبة، واستيلاء المحبوب على قلبه بحيث يغيب عن ملاحظة ما سواه، وفي مثل هذه الحال يقول: سبحاني، أو: ما في الجبة إلا الله، ونحو هذا من الشطحات التي نهايتها أن يغفر له ويعذر لسكروه وعدم تمييزه في تلك الحال. فالتعبد بهذا الاسم هو التعبد

بخالص المحبة وصفو الوداد، وأن يكون الإله أقرب إليه من كل شيء وأقرب إليه من نفسه، مع كونه ظاهراً ليس فوقه شيء، ومن كثف ذهنه وغلظ طبعه عن فهم هذا فليضرب عنه صفحاً إلى ما هو أولى به، فقد قيل:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع
فمن لم يكن له ذوق من قرب المحبة، ومعرفة بقرب المحبوب من محبة غاية القرب وإن كان بينهما غاية المسافة - ولا سيما إذا كانت المحبة من الطرفين، وهي محبة بريئة من العلل والشوائب والأعراض القاذحة فيها - فإن المحب كثيراً ما يستولي محبوبه على قلبه وذكره ويفنى عن غيره ويرق قلبه وتتجرد نفسه فيشاهد محبوبه كالحاضر معه القرب إليه وبينهما من البعد ما بينهما. وفي هذه الحال يكون في قلبه وجوده العملي، وفي لسانه وجوده اللفظي، فيستولي هذا الشهود عليه ويغيب به، فيظن أن في عينه وجوده الخارجي للقلبة بحكم القلب والروح، كما قيل:

خينالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فأيسر تغيب

هذا ويكون ذلك المحبوب بغينه بينه وبين عدوه وما بينهما من البعد وإن قربت الأبدان وتلاصقت الديار. والمقصود أن المثال العلمي غير الحقيقة الخارجية وإن كان مطابقاً لها، لكن المثال العلمي محله القلب، والحقيقة الخارجية محلها الخارج، فمعرفة الأسماء الأربعة وهي: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن، هي أركان العلم والمعرفة، فحقيق بالبعد أن يبلغ في معرفتها إلى حيث ينتهي به قواه وفهمه.

واعلم أن لك أنت أولاً وآخرأ وظاهراً وباطناً بل كل شيء فله أول وآخر وظاهر وباطن، حتى الخطرة واللحظة والنفس وأدنى من ذلك وأكثر. فأولية الله عز وجل سابقة على أولية كل ما سواه، وآخريته ثابتة بعد آخرية كل ما سواه. فأوليته سبقه لكل شيء، وآخريته بقاءه بعد كل شيء، وظاهريته سبحانه فوقيته وعلوه على كل شيء، ومعنى الظهور يقتضي العلو، وظاهر الشيء هو ما علا منه وأحاط بباطنه. وبطونه سبحانه إحاطته بكل شيء بحيث يكون أقرب إليه من نفسه، وهذا قرب غير قرب المحب من حبيبه، هذا لون وهذا لون. فمدار هذه الأسماء الأربعة على الإحاطة،

وهي إحاطتان: زمانية ومكانية؛ فإحاطة أوليته وآخريته بالقبل والبعد، فكل سابق انتهى إلى أوليته وكل آخر انتهى إلى آخريته، فأحاطت أوليته وآخريته بالأوائل والأواخر، وأحاطت ظاهرته وباطنيته بكل ظاهر وباطن، فما من ظاهر إلا والله فوقه، وما من باطن إلا والله دونه، وما من أول إلا والله قبله، وما من آخر إلا والله بعده؛ فالأول قدمه، والآخر دوامه ويقاؤه والظاهر علوه وعظمته، والباطن قربه ودنوه. فسبق كل شيء بأوليته، وبقي بعد كل شيء بآخريته، وعلا على كل شيء بظهوره، ودنا من كل شيء بأوليته، وبقي بعد كل شيء بآخريته، وعلا على كل شيء بظهوره، ودنا من كل شيء ببطونه، فلا توارى منه سماء سماء ولا أرض أرضاً، ولا يحجب عنه ظاهر باطناً بل الباطن له ظاهر، والغيب عنده شهادة، والبعيد منه قريب والسر عنده علانية. فهذه الأسماء الأربعة تشتمل على أركان التوحيد، فهو الأول في آخرته والآخر في أوليته، والظاهر في بطونه والباطن في ظهوره، لم يزل أولاً وآخرأ وظاهراً وباطناً.

والتعبد بهذه الأسماء رتبتان: الرتبة الأولى أن تشهد الأولية منه تعالى في كل شيء والآخرية بعد كل شيء والعلو والفوقية فوق كل شيء والقرب والدنو دون كل شيء فالمخلوق يحجبه مثله عما هو دونه فيصير الحاجب بينه وبين المحجوب، والرب جل جلاله ليس دونه شيء أقرب إلى الخلق منه. والمرتبة الثانية من التعبد أن يعامل كل اسم بمقتضاه، فيعامل سبقه تعالى بأوليته لكل شيء، وسبقه بفضله وإحسانه الأسباب كلها بما يقتضيه ذلك من إفراده وعدم الالتفات إلى غيره والوثوق بسواه والتوكل على غيره، فمن ذا الذي شفع لك في الأزل حيث لم تكن شيئاً مذكوراً حتى سماك باسم الإسلام، ووسمك بسملة الإيمان، وجعلك من أهل قبضة اليمين، وأقطعك في ذلك الغيب عمالات المؤمنين، فعصمك عن العبادة للبعيد، واعتقك من التزام الرق لكن لمن له شكل ونديد. ثم وجه وجهه قلبك إليه سبحانه دون ماسواه. فاضرع إلى الذي عصمك من السجود للصنم، وقضى لك بقدم الصديق في القدم، أن يتم عليك نعمة هو ابتدأها وكانت أوليتها منه بلا سبب منك، واسمُ بهمتك عن ملاحظة الاختيار، ولا تركن إلى الرسوم والآثار، ولا تقنع بالخسيس الدون. وعليك

بالمطالب العالية والمراتب السامية التي لا تنال إلا بطاعة الله. فإن الله سبحانه قضى أن لا ينال ما عنده إلا بطاعته، ومن كان لله كما يريد كان الله له فوق ما يريد، فمن أقبل إليه تلقاه من بعيد ومن تصرف بحوله وقوته الآن له الحليد، ومن ترك لأجله أعطاه فوق المزيد، ومن أراد مراده الديني أراد ما يريد. ثم اسم بسرك إلى المطلب الأعلى، واقصر حبك وتقربك على من سبق فضله وإحسانه إليك كل سبب منك، بل هو الذي جاد عليك بالأسباب، وهيا لك وصرف عنك موانعها، وأوصلك بها إلى غايتك المحمودة فتوكل عليه وحده، وعامله وحده، وأثر رضاه وحده، واجعل حبه ومرضاته هو كعبة قلبك التي لا تزال طائفاً بها، مستلماً لأركانها، واقفاً بملتزمها. فيا فوزك وبها سعادتك إن اطلع سبحانه على ذلك من قلبك، ماذا يفيض عليك من ملابس نعمه وخلع أفضاله، اللهم لا مانع لما أعطيت. ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجحд منك الجحд، سبحانه وبمحمدك ثم تعبد له باسمه الآخر بأن تجعله وحده غايتك التي لا غاية لك سواه. ولا مطلوب لك وراءه فكما انتهت إليه الأواخر وكان بعد كل آخر فكذا لك اجعل نهايتك إليه، فإن إلى ربك المنتهى، إليه انتهت الأسباب والغايات فليس وراءه مرمى ينتهي إليه. وقد تقدم التنبيه على ذلك وعلى التعبد باسمه الظاهر. وأما التعبد باسمه الباطن فإذا شهدت إحاطته بالعوالم وقرب العبيد منه وظهور البواطن له وبدو السرائر وأنه لا شيء بينه وبينها فعامله بمقتضى هذا الشهود، وطهر له سريتك فإنها عنده علانية وأصلح له غيبك فإنه عنده شهادة، وزك له باطنك فإنه عنده ظاهر.

فانظر كيف كانت هذه الأسماء الأربعة جماع المعرفة بالله، وجماع العبودية له فهنا وقفت شهادة العبد مع فضل خالقه ومنته فلا يرى لغيره شيئاً إلا به وبحوله وقوته وغاب بفضل مولاه الحق عن جميع ما منه هو مما كان يستند إليه أو يتحلى به أو يتخذة عقده أو يراه ليوم فاقته أو يعتمد عليه في مهم من مهماته، فكل ذلك من قصور نظره وانعكاسه عن الحقائق والأصول إلى الأسباب والفروع كما هو شأن الطبيعة والهوى وموجب الظلم والجهل، والإنسان ظلم جاهل. فمن جلى الله سبحانه صداً بصيرته وكمل فطرته وأوقفه على مبادئ الأمور وغاياتها ومناطها ومصادرها ومواردها أصبح

كالمفلس حقاً من علومه وأعماله وأحواله وأذواقه يقول: أستغفر الله من علمي ومن عملي، أي من انتسابي إليهما وغييتي بهما عن فضل من ذكرني بهما وابنداني بإعطائهما من غير تقدم سبب مني يوجب ذلك. فهو لا يشهد غير فضل مولاه وسبق منته ودوامه، فيثيبه مولاه على هذه الشهادة العالية بحقيقة الفقر الأوسط بين الفقيرين الأدنى والأعلى ثوابين: أحدهما الخلاص من رؤية الأعمال حيث كان يراها ويتمدح بها ويستكثرها فيستغرق بمطالعة الفضل غائباً عنها ذاهباً عنها فانياً عن رؤيتها، الثواب الثاني أن يقطع عن شهود الأحوال - أي عن شهود نفسه فيها متكررة بها - فإن الحال محل الصدر، والصدر بيت القلب والنفس، فإذا نزل العطاء في الصدر للقلب ثبتت النفس لتأخذ نصيبها من العطاء فتتمدح به وتدل به وتزهو وتستطيل وتقرر إنيتها لأنها جاهلة ظالمة، وهذا مقتضى الجهل والظلم. فإذا وصل إلى القلب نور صفة المنة، وشهد معنى اسمه المنان، وتجلي سبحانه على قلب عبده بهذا الاسم مع اسمه الأول ذهل القلب والنفس به، وصار العبد فقيراً إلى مولاه بمطالعة سبق فضله الأول، فصار مقطوعاً عن شهود أمر أو حال ينسب إلى نفسه بحيث يكون بشهادته لحاله مفصوماً مقطوعاً عن رؤية عزة مولاه وفاطره وملاحظة صفاته. فصاحب شهود الأحوال منقطع عن رؤية منته خالقه وفضله ومشاهدة سبق الأولية للأسباب كلها، وغائب بمشاهدة عزة نفسه عن عزة مولاه، فينعكس هذا الأمر في حق هذا العبد الفقير وتشغله رؤية عزة مولاه ومنته ومشاهدة سبقه بالأولية عن حال يعتز بها العبد أو يشرف بها. وكذلك الرجوع إلى السبق بمطالعة الفضل يحصن من أدناس مطالعات المقامات، فالمقام ما كان راسخاً فيه، والحال ما كان عارضاً لا يدوم. فمطالعات المقامة وتشوفه بها وكونه يرى نفسه صاحب مقام قد حققه وكمله فاستحق أن ينسب إليه ويوصف به، مثل أن يقال زاهد صابر خائف راج محب راض، فكونه يرى نفسه مستحقاً بأن تضاف المقامات إليه وبأن يوصف بها - على وجه الاستحقاق لها - خروج عن الفقر إلى الغنى، وتعد لطور العبودية، وجهل بحق الربوبية، فالرجوع إلى السبق بمطالعة الفضل يستغرق همه العبد ويمحصه ويظهره من مثل هذه الأدناس، فيصير مصفى بنور الله سبحانه عن رذائل هذه الأرجاس.

قوله «والدرجة الثالثة صحة الاضطراب، والوقوع في يد التقطع الوجداني، والاحتباس في بقاء قيد التجريد، وهذا فقر الصوفية». هذه الدرجة فوق الدرجتين السابقتين عند أبواب السلوك، وهي الغاية التي شملوا إليها وحاموا حولها، فإن الفقر الأول فقر عن الأعراض الدنيوية، والفقر الثاني فقر عن رؤية المقامات والأحوال وهذا الفقر الثالث فقر عن ملاحظة الموجود السائر للعبد عن مشاهدة الوجود، فيبقى الوجود الحادث في قبضة الحق سبحانه كالهباء المنثور في الهواء، يتقلب بتقلبه إياه، ويسير في شاهد العبد كما هو في الخارج، فتمحو رؤية التوحيد عن العبد شواهد استبداده واستقلاله بأمر من الأمور، ولو في النفس واللحم والظرفة والهمة والمخاطر والوسوسة، إلا بإرادة المريد الحق سبحانه وتديره وتقديره ومشيتته، فيبقى العبد كالكرة الملقاة بين صولجانات القضاء والقدر، تقلبها كيف شاءت بصحة شهادة قيومية من له الخلق والأمر وتفرد بذلك دون ما سواه. وهذا الأمر لا يدرك بمجرد العلم، ولا يعرفه إلا من تحقق به أو لاح له منه بارق، وربما ذهل صاحب هذا المشهد عن الشعور بوجوده لغلبة شهود وجود القيم عليه، فهناك يصح من مثل هذا العبد الاضطراب إلى الحي القيوم. وشهد في كل ذرة من ذراته الظاهرة والباطنة فقراً تاماً إليه من جهة كونه رباً ومن جهة كونه إلهاً معبوداً لا غنى له عنه كما لا وجود له بغيره.

فهذا هو الفقر الأعلى الذي دارت عليه رحى القوم، بل هو قطب تلك الرحى. وإنما يصح له هذا بمعرفتين لا بد منهما: معرفة حقيقة الربوبية الإلهية. ومعرفة حقيقة النفس والعبودية، فهناك تتم له معرفة هذا الفقر، فإن أعطى هاتين المعرفتتين حقهما من العبودية انتصف بهذا الفقر حالاً، فما أغناه حينئذ من فقير، وما أعزه من ذليل، وما أقواه من ضعيف، وما آنسه من وحيد. فهو الغني بلا مال، القوي بلا سلطان، العزيز بلا عشيرة، المكفي بلا عتاد. قد قرت عيناه بالله فقرت به كل عين، واستغنى بالله فافتقر إليه الأغنياء والملوك. ولا يتم له ذلك إلا بالبراءة من فرث الجبر ودمه فإنه إن طرق باب الجبر انحل عنه نظام العبودية، ونحل ربة الإسلام من عنقه، وشهد أفعاله كلها طاعات للحكم القدري الكوني، وأنشد:

أصبحت منفعلاً لما يختاره . مني، ففعلي كله طاعات

وإذا قيل له: اتق الله ولا تعصه، يقول: إن كنت عاصياً لأمره فأنا مطيع لحكمه وإرادته! فهذا منسلخ من الشرائع، بريء من دعوة الرسل، شقيق لعدو الله إبليس. بل وظيفة الفقير في هذا الموضع وفي هذه الضرورة مشاهدة الأمر والشرع، ورؤية قيامه بالأفعال وصدورها منه كسباً واختياراً، وتعلق الأمر والنهي بها طلباً وتركاً، وترتب الذم والمدح عليها شرعاً وعقلاً، وتعلق الثواب والعقاب بها أجلاً وعاجلاً. فمتى اجتمع له هذا الشهود الصحيح إلى شهود الاضطراب في حركاته وسكناته، والفاقة التامة إلى مقلب القلوب ومن بيده أزمة الاختيار ومن إذا شاء شيئاً وجب وجوده وإذا لم يشأ امتنع وجوده، وأنه لا هادي لمن أضله ولا مضل لمن هداه، وأنه هو الذي يحرك القلوب بالإرادات والجوارح بالأعمال، وأنها مدبرة تحت تسخيرها مذلة تحت قهره، وأنها أعجز وأضعف من أن تتحرك بدون [مشيئته، وأن] مشيئته نافذة فيها كما هي نافذة في حركات الأفلاك والمياه والأشجار، وأنه حرك كلاً منها بسبب اقتضى تحريكه وهو خالق السبب المقتضى. وخالق السبب خالق للمسبب فخالق الإرادة الحازمة التي هي سبب الحركة والفعل الاختياري خالق لهما وحدث الإرادة بلا خالق محدث محال وحدثها بالعبد بلا إرادة منه محال وإن كان بإرادة في إرادته للإرادة كذلك ويستحيل بها التسلل. فلا بد من فاعل أوجد تلك الإرادة التي هي سبب الفعل، فهنا يتحقق الفقر والفاقة والضرورة التامة إلى مالك الإرادات ورب القلوب ومصرفها كيف شاء فما شا أن يزيغه منها أزاعه وما شا أن يقيمه منها أقامه ﴿رَبُّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨] فهذا هو الفقر الصحيح المطابق للعقل والفطرة والشرع، ومن خرج عنه وانحرف إلى حد الطرفين زاغ قلبه عن الهدى. وعطل ملك الملك الحق وانفراده بالتصرف والربوبية عن أوامره وشرعه وثوابه وعقابه. وحكم هذا الفقير إلى خالقه في كل طرفه عين وكل نفس أنه إن حرك بطاعة أو نعمة شكرها وقال: هذا من فضل الله ومنه وجوده فله الحمد. وإن حرك بمبادي معصيته صرخ ولجأ واستغاث وقال: أعوذ بك منك، يا مقلب القلوب

ثبت قلبي على دينك، يا مصرف القلوب صرف قلبي على طاعتك. فإن تم تحريكه بالمعصية التجأ التجأ أسير قد أسره عدوه وهو يعلم أنه لا خلاص له من أسره إلا بأن يفكه سيده من الأسر، فكأكاه في يد سيده ليس في يده منه شيء البتة، ولا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، فهو في أسر العدو ناظر إلى سيده وهو قادر، قد اشتدت ضرورته إليه، وصار اعتماده كله عليه. قال سهل: إنما يكون الالتجاء، على معرفة الابتلاء يعني وعلى قدر الابتلاء تكون المعرفة بالمبتلي. ومن عرف قوله ﷺ: «وأعوذ بك منك»، وقام بهذه المعرفة شهوداً وذوقاً، وأعطاهما حقهما من العبودية، فهو الفقير حقاً. ومدار الفقر الصحيح على هذه الكلمة، فمن فهم سر هذا [فهم سر] الفقر المحمدي، فهو سبحانه الذي ينجي من قضائه بقضائه، وهو الذي يعيد بنفسه من نفسه، وهو الذي يدفع ما منه بما منه، فالخلق كله له، والأمر كله له، والحكم كله له، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وما شاء لم يستطع أن يصرفه إلا مشيئته، وما لم يشأ لم يكن أن يجلبه إلا مشيئته، فلا يأتي بالحسنات إلا هو، ولا يذهب بالسيئات إلا هو، ولا يهدي لأحسن الأعمال والأخلاق إلا هو، ولا يصرف سيئها إلا هو ﴿وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ [يونس: ١٠٧].

والتحقق بمعرفة هذا يوجب صحة الاضطراب وكمال الفقر والفاقة ويحول بين العبد وبين رؤية أعماله وأحواله والاستغناء بها والخروج عن رتبة العبودية إلى دعوى ما ليس له. وكيف يدعي مع الله حالاً أو ملكة أو مقاماً من قلبه وإرادته وحرركاته الظاهرة والباطنة بيد ربه ومليكته لا يملك هو منها شيئاً وإنما هي بيد مقلب القلوب ومصرفها كيف يشاء، فالإيمان بهذا والتحقق به نظام التوحيد، ومتى انحل من القلب انحل نظام التوحيد، فسبحان من لا يوصل إليه إلا به، ولا يطاع إلا بمشيئته، ولا ينال ما عنده من الكرامة إلا بطاعته ولا سبيل إلى طاعته إلا بتوفيقه ومعونته. فعاد الأمر كله إليه كما ابتدأ الأمر كله منه، فهو الأول والآخر وإن إلى ربك المنتهى.

ومن وصل إلى هذا الحال وقع في يد التقطع والتجريد. وأشرف على مقام

التوحيد الخاصي. فإن التوحيد نوعان: عامي وخاصي. كما أن الصلاة نوعان: والذكر نوعان، وسائر القرب كذلك خاصة وعامة. فالخاصية ما بذل فيها العامل نصحه وقصده بحيث يوقعها على أحسن الوجوه وأكملها. والعامة ما لم يكن كذلك. فالمسلمون كلهم مشتركون في إتيانهم بشهادة أن لا إله إلا الله. وتفاوتهم في معرفتهم بمضمون هذه الشهادة وقيامهم باطناً وظاهراً أمر لا يحصيه إلا الله عز وجل. وقد ظن كثير من الصوفية أن التوحيد الخاصي أن يشهد العبد المحرك له ويغيب عن المتحرك وعن الحركة في نيب بشهوده عن حركته. ويشهد نفسه شبحاً فانياً يجري على تصاريق المشيئة. كمن غرق في البحر فأمواجه ترفعه طوراً وتخفضه طوراً. فهو غائب بها عن ملاحظة حركته في نفسه، بل قد اندرجت حركته في ضمن حركة الموج وكأنه لا حركة له بالحقيقة. وهذا وإن ظنه كثير من القوم غاية. وظنه بعضهم لازماً من لوازم التوحيد فالصواب أن من ورائه ما هو أجل منه. وغاية هذا الفناء في توحيد الربوبية. وهو أن لا يشهد رباً وخالقاً ومديراً إلا الله. وهذا هو الحق. ولكن توحيد الربوبية وحده لا يكفي في النجاة فضلاً عن أن يكون شهوده والفناء فيه هو غاية الموحدين. ونهاية مطلبهم. فالغاية التي لا غاية وراءها ولا نهاية بعدها الفناء في توحيد الإلهية. وهو أن يفنى بمحبة ربه عن محبة كل ما سواه. ويتأله عن تأله ما سواه. وبالشوق إليه وإلى لقاءه عن الشوق إلى ما سواه. وبالدل له والفقر من جهة كونه معبوده وإلهه ومحجوبه عن الدل إلى كل ما سواه، وكذلك يفنى بخوفه ورجائه عن خوف ما سواه ورجائه، فيرى أنه ليس في الوجود ما يصلح له ذلك إلا الله، ثم يتصف بذلك حالاً ويتصبغ به صبغة ثم يفنى بذلك عما سواه، فهذا هو التوحيد الخاصي الذي شمر إليه العارفون. والورد الصافي حام حوله المحبون. ومتى وصل إليه العبد صار في يد التقطع والتجريد، واشتعل بلباس الفقر الحقيقي، وفرق حب الله من قلبه كل محبة وخوفه كل خوف ورجاؤه كل رجاء، فصار حبه وخوفه ورجاؤه وذله وإشارته وإرادته ومعاملته كل ذلك واحد لواحد، فلم ينقسم طلبه ولا مطلوبه. فتعبدُ المطلوب وانقسامه قاذح في التوحيد والإخلاص، وانقسام الطلب قاذح في الصديق والإرادة، فلا بد من توحيد

الطلب والإرادة وتوحيد المطلوب الدراد، فإذا غاب بمحبوبه عن حب غيره وبمذكوره عن ذكر غيره وبمألوهه عن تأله غيره وصار من أهل التوحيد الخاصي، وصاحبه مجرد عن ملاحظة سوى محبوبه أو إثارة أو معاملته أو خوفه أو رجائه. وصاحب توحيد الربوبية في قيد التجريد عن ملاحظة فاعل غير الله، وهو مجرد عن ملاحظة وجوده، وهو كما كان صاحب الدرجة الأولى مجرداً عن أمواله وصاحب الثانية مجرداً عن أعماله وأحواله. فصاحب الفناء في توحيد الإلهية مجرد عن سوى مرضي محبوبه وأوامره، قد فني بحبه وابتغاء مرضاته عن حب غيره وابتغاء مرضاته. وهذا هو التجريد الذي سمت إليه همم السالكين، فمن تجرد عن ماله وحاله وكسبه وعمله ثم تجرد عن شهود تجريده فهو المجرد عندهم حقاً، وهذا تجريد القوم الذي عليه يحومون، وإياه يقصدون، ونهايته عندهم التجريد بفناء وجوده، وبقاءه بموجوده، بحيث يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل، ولا غاية عندهم وراء هذا. ولعمر الله إن وراءه تجريداً أكمل منه، ونسبته إليه كثفلة في بحر وشعرة في ظهر بعير، وهو تجريد الحب والإرادة عن الشوائب والعلل والحظوظ، فيتوحد حبه كما توحد محبوبه، ويتجرد عن مراده من محبوه بمزاج محبوه منه، بل يبقى مراد محبوبه هو من نفس مراده، وهنا يعقل الاتحاد الصحيح وهو اتحاد المراد، فيكون عين مراد المحبوب هو عين مراد المحب، وهذا هو غاية الموافقة وكمال العبودية. ولا تتجرد المحبة عن العلل والحظوظ التي تفسدها إلا بهذا. فالفرق بين محبة حفظك ومرادك من المحبوب وأنتك إنما تحبه لذلك وبين محبة مراد المحبوب منك ومحبتك له لذاته أنه أهل أن يحب. وأما الاتحاد في الإرادة فمحال، كما أن الاتحاد في المريد محال، فالإرادتان متباينتان. وأما مراد المحب والمحبوب إذا خلصت المحبة من العلل والحظوظ فواحد. فالفقر والتجريد والفناء من واد واحد. وقد جعله صاحب (منازل السائرين) من قسم النهايات، وحدّه بأنه الانخلاع عن شهود الشواهد، وجعله على ثلاث درجات: الدرجة الأولى تجريد الكشف عن كسب اليقين، والثانية تجريد عين الجمع عن درك العلم، والثالثة تجريد الخلاص من شهود التجريد.

فقوله في الأولى: « تجريد الكشف عن كسب اليقين » يريد كشف الإيمان ومكافحته للقلب، وهذا وإن حصل باكتساب اليقين من أدلته وبراهينه، فالتجريد أن يشهد سبق الله بمتمته لكل سبب ينال به اليقين أو الإيمان، فيجود كشفه لذلك عن ملاحظة سبب أو وسيلة، بل يقطع الأسباب والوسائل وينتهي نظره إلى المسبب، وهذه إن أريد تجريدها عن كونها أسباباً فتجريد باطل، وصاحبه ضال. وإن أريد تجريدها عن الوقوف عندها ورؤية انتسابها إليه وصيرورتها عنوان اليقين إنما كان به وحده فهذا تجريد صحيح، ولكن على صاحبه إثبات الأسباب، فإن نفاها عن كونها أسباباً فسد تجريده.

وقوله في الدرجة الثانية « تجريد عين الجمع عن درك العلم » لما كانت الدرجة الأولى تجريداً عن الكسب وانتهاء إلى عين الجمع الذي هو الغيبة بتفرد الرب بالحكم عن إثبات وسيلة أو سبب، اقتضت تجريداً آخر أكمل من الأول وهو تجريد هذا الجمع عن علم العبد به. فالأولى تجريد عن رؤية السبب والفعل، والثانية تجريد عن العلم والإدراك وهذا يقتضي أيضاً تجريداً ثالثاً أكمل من الثاني وهو تجريد التخلص من شهود التجريد وصاحب هذا التجريد الثالث في عين الجمع قد اجتمعت همته على الحق، وشغل به عن ملاحظة جمعه وذكره وعلمه به. قد استغرق ذلك قلبه. فلا سعة فيه لشهود علمه بتجريده ولا شعوره به. فلا التفات له إلى تجريده. ولو بقي له التفات إليه لم يكمل تجريده. ووراء هذا كله تجريد نسبة هذا التجريد إليه كشعرة من ظهر بعير إلى جملته. وهو تجريد الحب والإرادة عن تعلقه بالسوى. وتجريده عن العلل والشوائب والحظوظ التي هي مراد النفس. فيتجرد الطلب والحب عن كل تعلق يخالف مراد المحبوب. فهذا تجريد الخنيفية. والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا به.

فصل في تقسيم الغنى إلى عال وسافل

ولما كان الفقر إلى الله سبحانه هو عين الغنى به - فأفقر الناس إلى الله أغناهم به، وأذلهم له أعزهم، وأضعفهم بين يديه أقواهم وأجهلهم عند نفسه أعلمهم بالله،

وأما قمتهم لنفسه أقربهم إلى مرضاة الله - كان ذكر الغنى بالله مع الفقر إليه متلازمين متناسبين، فنذكر فضلاً نافعاً في الغنى العالي . واعلم أن الغنى على الحقيقة لا يكون إلا بالله الغني بذاته عن كل ما سواه، وكل ما سواه فموسوم بسمه الفقر كما هو موسوم بسمه الخلق والصنع، وكما أن كونه مخلوقاً أمر ذاتي له فكونه فقيراً أمر ذاتي كما تقدم بيانه، وغناه أمر نسبي إضافي عارض له، فإنه إنما استغنى بأمر خارج عن ذاته فهو غني به فقير إليه . ولا يوصف بالغنى على الإطلاق إلا من غناه من لوازم ذاته، فهو الغني بذاته عما سواه، وهو الأحد الصمد الغني الحميد .

والغنى قسمان: غنى سافل، وغنى عال . فالغنى السافل الغنى بالعواري المستردة من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث وهذا أضعف الغنى، فإنه غنى بظل زائل، وعارية ترجع عن قريب إلى أربابها، فإذا الفقر بأجمعه بعد ذهابها، وكان الغنى بها كان حليماً فانقضى، ولا همة أضعف من همة من رضي بهذا الغنى الذي هو ظل زائل . وهذا غنى أرباب الدنيا الذي فيه يتنافسون، وإياه يطلبون، وحوله يحومون، ولا أحب إلى الشيطان وأبعد عن الرحمن من قلب ملآن بحب هذا الغنى والخوف من فقده . قال بعض السلف: إذا اجتمع إبليس وجنوده لم يفرحوا بشيء كفرحهم بثلاثة أشياء: مؤمن قتل مؤمناً، ورجل يموت على الكفر، وقلب فيه خوف الفقر . وهذا الغنى محضوف بفقرين: فقر قبله، وفقر بعده هو كالغفوة بينها . فحقيق بمن نصح نفسه أن لا يفتربه ولا يجعله نهاية مطلبه، بل إذا حصل له جعله سبباً لغناه الأكبر وسيلة إليه، ويجعله خادماً من خدمه لا مخدوماً له، وتكون نفسه أعز عليه من أن يعبد لها لغير مولاه الحق، أو يجعلها خادمة لغيره .

فصل في الغنى العالي

أما الغنى العالي فقال شيخ الإسلام «هو على ثلاث درجات: الدرجة الأولى غنى القلب، وهو سلامته من السبب، ومسالمة للحكم، وخلاصه من الخصومة . والدرجة الثانية غنى النفس، وهو استقامتها على المرغوب، وسلامتها من الحظوظ،

وبراءتها من المراءاة. والدرجة الثالثة الغنى بالحق. وهو ثلاث مراتب: الأولى شهود ذكره إياك، والثانية دوام مطالعة أوليته، والثالثة الفوز بوجوده». قلت: ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس الغنى عن كثرة العرض، ولكن الغنى غنى النفس»، ومتى استغنت النفس استغنى القلب. ولكن الشيخ قسم الغنى إلى هذه الدرجات بحسب متعلقه فقال: «غنى القلب سلامته من السبب، ومسالمة للحكم؛ وخلاصه من الخصومة». ومعلوم أن هذا شرط في الغنى، لا أنه نفس الغنى، بل وجود المنازعة والمخاصمة وعدم المسالمة مانع من الغنى، فهذه السلامة والمسالمة دليل على غنى القلب، لا أن غناه بها نفسها، وإنما غنى القلب بالدرجة الثالثة فقط كما سيأتي بيانه إن شاء الله. فالغني إنما يصير غنياً بمحصول ما يسد فاقته ويدفع حاجته، وفي القلب فاقة عظيمة وضرورة تامة وحاجة شديدة لا يسدها إلا فوزه بحصول الغنى الحميد الذي إن حصل للعبد حصل له كل شيء، وإن فاته كل شيء. فكما أنه سبحانه الغني على الحقيقة ولا غني سواه. فالغني به هو الغني في الحقيقة ولا غنى بغيره البتة، فمن لم يستغن به عما سواه تقطعت نفسه على السوى حسرات، ومن استغنى به زالت عنه كل جسارة وحضره كل مرور وفرح، والله المستعان.

وإنما قدح شيخ الإسلام الكلام على غنى القلب على الكلام على غنى النفس لأن كمال صلاح النفس غناها بالاستقامة من جميع الوجوه، وبلوغها إلى درجة الطمأنينة لا يكون إلا بعد صلاح القلب، وصلاح النفس متقدم على إصلاحها. هكذا قيل؛ وفيه ما فيه، لأن صلاح كل واحد منهما مقارن لصلاح الآخر. ولكن لما كان القلب هو الملك وكان صلاحه صلاح جميع رعيته كان أولى بالتقديم، وقال النبي ﷺ: «إن في الجسد مُمْضَةً إذا صَلَحَتْ صَلَحَ لها سائر الجسد، وإذا فَسَدَتْ فَسَدَ لها سائر الجسد، ألا وهي القلب» والقلب إذا استغنى بما فاض عليه من مواهب ربه وعطاياه السنية خلع على الأمراء والرعية خلعاً تناسبها، فخلع على النفس خلع الطمأنينة والسكينة والرضا والإخبات، فأدت الحقوق سماحة لا كظما بانسراح ورضا ومبادرة، وذلك لأنها جانست القلب حينئذ ووافقت في أكثر أموره، واتحد مرادهما غالباً فصارت له وزير

صدق، بعد أن كانت عدواً مبارزاً بالعداوة، فلا تسأل عما أحدثت هذه المؤازرة والموافقة من طمأنينة ولذة عيش ونعيم هو دقيقة من نعيم أهل الجنة. هذا ولم تضع الحرب أوزارها فيما بينهما، بل عدتها وسلاحها كامن متوار، لولا قدرة سلطان القلب وقهره لحاربت بكل سلاح، فالمرابطة على ثغري الظاهر والباطن فرض متعين مدة أنفاس الحياة.

وتنقضي الحرب محموداً عواقبها للصابرين، وحظ الهارب الندم وخلع على الجوارح خلع الخشوع والوقار، وعلى الوجه خلعة المهابة والنور والبهاء، وعلى اللسان خلعة الصدق والقول السديد الثابت والحكمة النافعة، وعلى العين خلعة الاعتبار في النظر والغض عن المحارم، وعلى الأذن خلعة استماع النصيحة واستماع القول النافع استماعه للعبد في معاشه ومعاده، وعلى اليدين والرجلين خلعة البطش في الطاعات أين كانت بقوة وأيد. وعلى الفرج خلعة العفة والحفظ، فغدا العبد وراح يرفل في هذه الخلع ويجر لها في الناس أذيالاً وأرداناً، فغنى النفس مشتق من غنى القلب وفرع عليه، فإذا استغنى سرى الغنى منه إلى النفس. وغنى القلب ما يناسبه من تحقيقه بالعبودية المحضة التي هي أعظم خلعة تخلع عليه، فيستغني حينئذ بما توجه هذه العبودية له من المعرفة الخاصة والمحبة الناصحة الخالصة، وبما يحصل له من آثار الصفات المقدسة وما تقتضيه من الأحكام والعبوديات المتعلقة بكل صفة على الانفراد ومجموعها قائمة بالذات، وهذا أمر تضيق عن شرحه عدة أسفار، بل حظ العبد منه علماً وإرادة كما يدخل إصبعه في اليم، بل لأمر أعظم من ذلك. والله سبحانه يقول: ﴿أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٤] فإذا استغنى القلب بهذا الغنى الذي هو غاية فقره استغنت النفس غنى يناسبها، وذهبت عنها البرودة التي توجب ثقلها وكسلها وإخلاصها إلى الأرض، وصارت لها حرارة توجت حركتها وخفتها في الأوامر وطلبها الرفيق الأعلى، وصارت برودتها في شهواتها وحظوظها ورعوناتها، وذهبت عنها أيضاً اليبوسة المضادة للينها وسرعة انفعالها وقبولها، فإنها إذا كانت يابسة قاسية كانت بطيئة الانفعال بعيدة القبول

لا تكاد تنقاد، فإذا صارت ييوستها حرارة ويرودها رطوبة وسقيت بماء الحياة الذي أنزله الله عز وجل على قلوب أنبيائه وجعلها قراراً ومعيناً له ففاض منها على قلوب أتباعهم فأثبتت من كل زوج كريم فحينئذ انقادت بزمام المحبة إلى مولاهم الحق مؤدية لحقوقه قائمة بأوامره راضية عنه مرضية له بكمال طمأنينتها ﴿يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾ [الفجر: ٢٧ - ٢٨] فلنرجع إلى كلامه.

فقوله في الدرجة الأولى وهي غنى القلب: «إنه سلامته من السبب» أي من الفقر إلى السبب وشهوده والاعتداع عليه والركون إليه والثقة به، فمن كان معتمداً على سبب غناه واثقاً به لم يطلق عليه اسم الغنى، لأنه فقير إلى الوسائط، بل لا يسمى صاحبه غنياً إلا إذا سلم من علة السبب استغناء بالسبب، بعد الوقوف على رحمته وحكمته وتصرفه وحسن تدبيره فلذلك يصير صاحبه غنياً بتدبير الله سبحانه. فمن كملت له السلامة من علة الأسباب، ومن علة المنازعة للحكم بالاستسلام له والمسالمة - أي بالانقياد لحكمه - حصل الغنى للقلب بوقوفه على حسن تدبيره ورحمته وحكمته، فإذا وقف العبد على حسن تدبيره واستغنى القلب به لم يتم له الاستغناء بمجرد هذه الوقوف، وإن لم ينضم إليه المسالمة للحكم وهو الانقياد له فإن المنازعة للحكم إلى حكم آخر دليل على وجود رعونة الاختيار، وذلك دال على فقر صاحب الاختيار إلى ذلك الشيء المختار، ومن كان فقيراً إلى شيء لم يرد الله لم يطلق عليه اسم الغنى بتدبير الله، فلا يتم الغنى بتدبير الله سبحانه لعبده إلا بالمسالمة لحكمه بعد الوقوف على حسن تدبيره، ثم يبقى عليه الخلاص من معنى آخر وهو مخاصمة الخلق بعد الخلاص من منازعة الرب سبحانه، فإن منازعة الخلق دليل على فقره إلى الأمر الذي وقعت فيه الخصومة من الحظوظ العاجلة، ومن كان فقيراً إلى حظ من الحظوظ - يسخط لفوته ويخاصم الخلق عليه - لا يطلق عليه اسم الغنى حتى يسلم الخلق من خصومته بكمال تفويضه إلى وليه وقيومه ومتولي تدبيره. فتمت سلم العبد من علة فقره إلى السبب، ومن علة منازعته لأحكام الله سبحانه، ومن علة مخاصمته للخلق على حظوظ. استحق أن يكون غنياً بتدبير مولاه مفوضاً إليه لا يفتقر قلبه إلى

غيره ولا يسخط شيئاً من أحكامه ولا يخاصم عباده إلا في حقوق ربه، فتكون مخاصمته لله وبالله، ومحاكمته إلى الله، كما كان النبي ﷺ يقول في استفتاح صلاة الليل: «اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ، وَبِكَ آمَنْتُ، وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ، وَإِلَيْكَ أُنَبِّئُ، وَبِكَ خَاصَمْتُ، وَإِلَيْكَ حَاكَمْتُ» فتكون مخاصمة هذا العبد لله لا لهواه وحظه ومحاكمته خصمه إلى أمر الله وشرعه لا إلى شيء سواه، فمن خاصم لنفسه فهو ممن اتبع هواه وانتصر لنفسه، وقد قالت عائشة: ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قط، وهذا لتكميل عبوديته. ومن حاكم خصمه إلى غير الله ورسوله فقد حاكم إلى الطاغوت، وقد أمر أن يكفر به، ولا يكفر العبد بالطاغوت حتى يجعل الحكم لله وحده كما هو كذلك في نفس الأمر. والحكم نوعان: حكم كوني قُدري. وحكم أمري ديني. فهذا الذي ذكره الشيخ في منازل السائرين وشرحه عليه الشارحون إنما مراده به الحكم الكوني القُدري. وحينئذ فلا بد من تفصيل ما أجملوه من مسألة الحكم والاستسلام له وترك المنازعة له، فإن هذا الإطلاق غير مأمور به ولا ممكن للعبد في نفسه، بل الأحكام ثلاثة: حكم شرعي ديني، فهذا حقه أن يتلقى بالمسالمة والتسليم وترك المنازعة، بل بالانقياد المحض، وهذا تسليم العبودية المحضة فلا يعارض بلوق ولا وجد ولا سياسة ولا قياس ولا تقليد، ولا يرى إلى خلافه سبيلاً البتة، وإنما هو الانقياد المحض والتسليم والإذعان والقبول، فإذا تلقى بهذا التسليم والمسألة إقراراً وتصديقاً بقي هناك انقياد آخر وتسليم آخر له إرادة وتنفيذاً وعملاً، فلا تكون له شهوة تنازع مراد الله من تنفيذ حكمه، كما لم تكن له شبهة تعارض إيمانه وإقراره، وهذا حقيقة القلب السليم الذي سلم من شبهة تعارض الحق وشهوة تعارض الأمر، فلا استمتع بخلافه كما استمتع به الذين يتبعون الشهوات، ولا خاض في الباطن خوض الذين يتبعون الشبهات، بل اندرج خلاقه تحت الأمر، واضمحل خوضه في معرفته بالحق فاطمأن إلى الله معرفة به ومحبة له وعلماً بأمره وإرادته لمرضاته، فهذا حق الحكم الديني. الحكم الثاني الحكم الكوني القُدري الذي للعبد فيه كسب واختيار وإرادة، والذي إذا حكم به يسخطه ويغضبه ويذم عليه فهذا حقه أن ينازع ويدافع بكل ممكن ولا يسالم البتة، بل ينازع بالحكم الكوني أيضاً، فينازع حكم الحق بالحق للحق فيدافع به وله، كما قال

شيخ العارفين في وقته عبد القادر الجيلي «الناس إذا دخلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا، وأنا انفتحت لي روضة»^(١) فتازعت أقدار الحق بالحق للحق، والعارف من يكون منازعاً للقدر لا واقفاً مع القدر» أ - هـ، فإن ضاق ذرعك عن هذا الكلام وفهمه فتأمل قول عمر بن الخطاب - وقد عوتب على فراره من الطاعون فقيل له -: أتفر من قدر الله؟ فقال: نفر من قدر الله إلى قدر. ثم كيف ينكر هذا الكلام من لا بقاء له في هذا العالم إلا به، ولا تتم له مصلحة إلا بموجبه، فإنه إذا جاءه قدر من الجوع والعطش أو البرد نازعه وترك الانقياد له ومسالمة، ودفعه بقدر آخر من الأكل والشرب واللباس، فقد دفع قدر الله بقدره، وهكذا إذا وقع الحريق في داره فهو بقدر الله، فما باله لا يستسلم له ويسالمة ويتلقاه بالإذعان؟ بل ينازعه ويدافعه بالماء والتراب وغيره حتى يطفئ قدر الله بقدر الله وما خرج في ذلك عن قدر الله، وهكذا إذا أصابه مرض بقدر الله دافع هذا القدر ونازعه بقدر آخر يستعمل فيه الأدوية الدافعة للمرض، فحق هذا الحكم الكوني أن يحرص العبد على مدافعته ومنازعته بكل ما يمكنه، فإن غلبه وقهره حرص على دفع آثاره وموجباته بالأسباب التي تصبها الله بذلك، فيكون قد دفع القدر بالقدر ونازع الحكم بالحكم، وبهذا أمر، بل هذا حقيقة الشرع والقدر، ومن لم يستبصر في هذه المسألة ويعطها حقها لزمه التعطيل للقدر أو الشرع شاء أو أبى، فما للبعد ينازع أقدار الرب بأقداره في حظوظه وأسباب معاشه ومصالحه الدنيوية، ولا ينازع أقداره في حق مولاه وأوامره ودينه؟ وهل هذا إلا خروج عن العبودية ونقص في العلم بالله وصفاته وأحكامه؟ ولو أن عدواً للإسلام قضيه لكان هذا بقدر الله، ويجب على كل مسلم دفع هذا القدر بقدر يحبه الله وهو الجهاد باليد أو المال أو القلب دفعاً لقدر الله بقدره، فما للاستسلام والمسالمة هنا مدخل في العبودية، اللهم إلا إذا بذل العبد جهده في المدافعة والمنازعة وخرج الأمر عن يده، فحينئذ يبقى من أهل الحكم الثالث وهو الحكم القدري الكوني الذي يجري على العبد بغير اختياره ولا طاقة له بدفعه ولا حيلة له في منازعته، فهذا حق أنه يتلقى بالاستسلام والمسالمة وترك

(١) أي نافذة.

المخاصمة وأن يكون فيه كالميت بين يدي الغامل، وكمن انكسر به المركب في لجة البحر وعجز عن السباحة وعن سبب يدينه من النجاة فههنا يحسن الاستسلام والمسالمة، مع أن عليه في هذا الحكم عبوديات آخر سوى التسليم والمسالمة، وهي أن يشهد عزة الحاكم في حكمه، وعدله في قضائه، وحكمته في جريانه عليه، وأن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وأن الكتاب الأول سبق بذلك قبل بدء الخليقة، فقد جف القلم بما يلقاه كل عبد، فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط، ويشهد أن القدر ما أصابه إلا لحكمة اقتضاها اسم الحكيم جل جلاله وصفته الحكمة، وأن القدر قد أصاب مواقعه وحل في المحل الذي ينبغي له أن ينزل به، وأن ذلك أوجبه عدل الله وحكمته وعزته وعلمه وملكه العادل، فهو موجب أسمائه الحسنی وصفاته العلی، فله عليه أكمل حمد وأتمه، كما له الحمد على جميع أفعاله وأوامره. وإن كان حظ العبد من هذا القدر الذم فحق الرب تعالى منه الحمد والمدح، لأنه موجب كماله وأسمائه الحسنی وصفاته العلی، وهو موجب نقص العبد وجهله وظلمه وتفریطه، فاقترن الرب والعبد الحظین في هذا القدر، وكان للرب سبحانه فيه الحمد والنعمة والفضل والثناء الحسن، والعبد حظه الذم واللوم والإساءة واستحقاق العقوبة

استأثر الله بالمحامد والف ضل وولى الملامة السرجلا
ويتبين هذا المقام في أربع آيات.

إحداها: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ، وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ﴾. [النساء: ٧٩].

الثانية: قوله: ﴿أَوَلَمْ أَصَابَكُمْ مَصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلِهَا قُلْتُمْ إِنِّي هَذَا، قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. [آل عمران: ١٦٥].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾. [الشورى: ٣٠].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَوَرَّحَ بِهَا وَإِن تَصْبَهُمْ سَيِّئَةً يَمَا فَلَئِمَّتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَقُورٍ﴾ [الشورى: ٤٨] فمن نزل هذه الآيات على هذا الحكم علماً ومعرفة وقام بموجبه إرادة وعزماً وتوبة واستغفاراً فقد أدى عبودية الله في هذا الحكم، وهذا قدر زائد على مجرد التسليم والمسالمة، والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فصل في تفسير غنى النفس

قوله في غنى النفس أنه استقامتها على المرغوب وسلامتها من الحفظ، وبراءتها من الرءاءة يريد استقامتها على الأمر الديني الذي يحبه الله ويرضاه، وتجنبها لمناهيه التي يسخطها ويبغضها. وأن تكون هذه الاستقامة على الفعل والترك تعظيماً لله سبحانه وأمره، وإيماناً به. واحتساباً لثوابه، وخشية من عقابه. لا طلباً لتعظيم المخلوقين له ومدحهم، وهرباً من ذمهم وازدراؤهم. وطلباً للجاه والمنزلة عندهم، فإن هذا دليل على غاية الفقر من الله والبعد عنه وأنه أفقر شيء إلى المخلوق. فسلامة النفس من ذلك واتصافها بضده دليل غناها. لأنها إذا أذعنت منقادة لأمر الله طوعاً واختياراً ومحبة وإيماناً واحتساباً، بحيث تصير لذتها وراحتها ونعيمها وسرورها في القيام بعبوديته كما كان النبي ﷺ يقول: «يا بلال أرحنا بالصلاة» وقال ﷺ: «حُبَّ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ النِّسَاءُ وَالطِّيبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ» فقرة العين فوق المحبة: فجعل النساء والطيب مما يحبه. وأخبر أن قرة العين التي يطمئن القلب بالوصول إليها ومحض لذته وفرحه وسروره وبهجته إنما هو في الصلاة التي هي صلة بالله وحضور بين يديه ومناجاة له واقتراب منه، فكيف لا تكون قرة العين، وكيف تفر عين المحب بسواها. فإذا حصل للنفس هذا الحظ الجليل فأي فقر يخشى معه، وأي غنى فاتها حتى تلتفت إليه؟ ولا يحصل لها هذا حتى ينقلب طبعها ويصير مجانساً لطبيعة القلب، فتصير بذلك مطمئنة بعد أن كانت لؤامة، وإنما تصير مطمئنة بعد تبدل صفاتها وانقلاب طبعها، لاستغناء القلب بما وصل إليه من نور الحق سبحانه، فجرى أثر ذلك النور في سمعه وبصره وشعره وبشره وعظمه ولحمه ودمه

وسائر مفاصله وأحاط بجهاته من فوقه وتحتة ويمينه ويساره وخلفه وأمامه، وصارت ذاته نوراً، وصار عمله نوراً، وقوله نوراً، ومدخله نوراً، ومخرجه نوراً. وكان في مبعثه من انبهرله نوره فقطع به الجسر وإذا وصلت النفس إلى هذه الحال استغنت بها عن التطاول إلى الشهوات التي توجب اقتحام الحدود المسخوطة، والتقاعد عن الأمور المطلوبة والمرغوبة، فإن فقرها إلى الشهوات هو الموجب لها التقاعد عن المرغوب المطلوب. وأيضاً فتقاعدتها عن المطلوب بينهما موجب لفقرها إلى الشهوات، فكل منهما موجب للآخر، وترك الأوامر أقوى لها من افتقارها إلى الشهوات، فإنه بحسب قيام العبد بالأمر تدفع عنه جيوش الشهوة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحج: ٣٨]؛ وفي القراءة الأخرى ﴿يدفع﴾ فكمال الدفع والمدافعة بحسب قوة الإيمان وضعفه، وإذا صارت النفس حرة طيبة مطمئنة غنية بما أغناها به مآلها فاطرها من النور الذي وقع في القلب ففاض منه إليها استقامت بذلك الغنى على الأمر الموهوب، وسلمت به عن الأمر المسخوط، وبرتت من المراءاة. ومدار ذلك ثلثه على الاستقامة باطناً وظاهراً، ولهذا كان الدين كله في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا مَرَرْتَ﴾ [هود: ١١٢] وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفَ لِيَهُمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. [الأحقاف: ١٣].

فصل فيما يغني القلب ويسد الفاقة

وهذه الاستقامة: ترقبها إلى الدرجة الثالثة من الغنى، وهو الغنى بالحق تبارك تعالى عن كل ما سواه، وهي أعلى درجات الغنى. فأول هذه الدرجة أن تشهد ذكر ربك عز وجل إياك قبل ذكرك له، وأنه تعالى ذكرك فيمن ذكره من مخلوقاته ابتداء قبل مجودك وطاعتك وذكرك، فقدر خلقك ورزقك وعملك وإحسانه إليك ونعمه عليك نيت لم تكن شيئاً البتة، وذكرك تعالى بالإسلام فوقك له واختارك له دون من خذله ال تعالى: ﴿هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الحج: ٧٨]: فجعلك أهلاً لما لم يكن أهلاً له قط. وإنما هو الذي أهلك بسابق ذكره، فلولا ذكره لك بكل جميل

أولاه كما لم يكن إليه سبيل، ومن الذي ذكرك باليقظة حتى استيقظت وغيرك في رقدة الغفلة مع النوم؟ ومن الذي ذكرك سواء بالتوبة حتى وفقت لها، وأوقعها في قلبك، وبعث دواعيك، وأحيا عزيمتك الصادقة عليها، حتى بُتَّ إليه وأقبلت عليه، فذقت حلوة التوبة وبردها ولذتها؟ ومن الذي ذكرك سواء بمحبته حتى حاجت من قلبك لواعجها، ووتوجعت نحوه سبحانه ركائبها، وعمر قلبك بمحبته بعد طول الخراب، وأنسك بقربه بعد طول الوحشة والاعتراب؟ ومن تقرب إليك أولاً حتى تقربت إليه، ثم أثابك على هذا التقرب تقريباً آخر فصار التقرب منك محفوفاً بتقريبين منه تعالى: تقرب قبله وتقرب بعده، والحب منك محفوفاً بحبين منه: حب قبله وحب بعده، والذكر منك محفوفاً بذكرين: ذكر قبله وذكر بعده، فلولا سابق ذكره إياك لم يكن من ذلك كله شيء، ولا وصل إلى قلبك ذرة مما وصل إليه من معرفته وتوحيده ومحبته وخوفه ورجائه والتوكل عليه والإنابة إليه والتقرب إليه، فهذه كلها آثار ذكره لك. ثم إنه سبحانه ذكرك بنعمه المترادفة المتواصلة بعدد الأنفاس، فله عليك في كل طرفة عين ونفَس نعم عديدة ذكرك بها قبل وجودك، وتعرف بها إليك وتحبب بها إليك مع غناه التام عنك وعن كل شيء، وإنما ذلك مجرد إحسانه وفضله وجوده، إذ هو الجواد المفضل المحسن لذاته لا لمعاوضة ولا لطلب جزاء منك ولا لحاجة دعت به إلى ذلك، كيف وهو الغني الحميد، فإذا وصل إليك أدنى نعمة منه فاعلم أنه ذكرك بها، فلتعظم عندك لذكره لك بها، فإنها ما حقرك من ذكرك بإحسانه وابتدأك بمعرفته وتحبب إليك بنعمته، هذا كله مع غناه عنك.

فإذا شهد العبد ذكر ربه تعالى له ووصل شاهده إلى قلبه شغله ذلك عما سواه، وحصل لقلبه به غنى عال لا يشبهه شيء، وهذا كما يحصل للمملوك الذي لا يزال أستاذه وسيده يذكره ولا ينساه، فهو يحصل له - بشعوره بذكر أستاذه له - غنى زائد على إنعام سيده عليه وعطاياه السنوية له، فهذا هو غنى ذكر الله للعبد. وقد قال ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى «مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَمَنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ». فهذا ذكر ثان بعد ذكر العبد لربه غير الذكر الأول

الذي ذكره به حتى جعله ذاكرًا، وشعور العبد بكللا الذكرين يوجب له غنى زائدًا على إنعام ربه عليه وعطاياه له، وقد ذكرنا في كتاب (الكلم الطيب والعمل الصالح) من فوائد الذكر استجلاب ذكر الله سبحانه لعبد. وذكرنا قريباً من مائة فائدة تتعلق بالذكر، كل فائدة منها لا نظير لها، وهو كتاب عظيم النفع جداً. والمقصود أن شعور العبد وشهوده لذكر الله له يغني قلبه ويسد فاقته، وهذا بخلاف من نسوا الله فنسيهم، فإن الفقر من كل خير حاصل لهم، وما يظنون أنه حاصل لهم من الغنى فهو من أكبر أسباب فقرهم.

فصل في بيان الدرجة الثانية من درجات الغنى بالله عز وجل

الدرجة الثانية من درجات الغنى بالله عز وجل دوام شهود أوليته سبحانه، وهذا الشهود عند أرباب السلوك أعلى مما قبله، والغنى به أتم من الغنى المذكور، لأنه من مبادئ الغنى بالحقيقة، لأن العبد إذا فتح الله لقلبه شهود أوليته سبحانه حيث كان ولا شيء غيره وهو الإله الحق الكامل في أسمائه وصفاته، الغنى بذاته عما سواه، الحميد بذاته قبل أن يخلق من يحمده ويعبده ويمجده. فهو معبود محمود حي قيوم له الملك وله الحمد في الأزل والأبد، لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الجلال، منعوفاً بنعوت الكمال، وكل شيء سواه وإنما كان به، وهو سبحانه بنفسه ليس بغيره، فهو القيوم الذي قيام كل شيء به، ولا حاجة به في قيوميته إلى غيره بوجه من الوجوه. فإذا شهد العبد سبقه تعالى بالأولية ودوام وجوده الحق وغاب بهذا عما سواه من المحدثات، فني في وجوده من لم يكن وبقي من لم يزل. واضمحلت الممكنات. في وجوده الأزلي الدائم بحيث صارت كالظلال التي يسطها ويمدها ويقبضها، فيستغني العبد بهذا المشهد العظيم ويتغذى به عن فاقتاته وحاجاته. وإنما كان هذا عندهم أفضل مما قبله لأن الشهود الذي قبله فيه شائبة مشيرة إلى وجود العبد، وهذا الشهود الثاني سائر الموجودات كلها سوى الأول تعالى قد اضمحلت وفنت فيه، وصارت كأوليئها وهو العدم، فأفتتها أولية الحق سبحانه. فبقي العبد محوياً صرفاً وعدماً محضاً، وإن كانت

أنيته مشخصة مشار إليها، لكنها لما نسبت إلى أولية الحق عز وجل اضمحلت وفنت وبقي الواحد الحق الذي لم يزل باقياً، فاضمحل ما دون الحق تعالى في شهود العبد كما هو مضمحل في نفسه، وشهد العبد حينئذ أن كل شيء ما سواه باطل، وأن الحق المبين هو الله وحده، ولا ريب أن الغنى بهذا الشهود أتم من الغنى بالذي قبله، وليس هذا مختصاً بشهود أوليته تعالى فقط بل جميع ما يبدو للقلوب من صفات الرب سبحانه يستغني العبد بها بقدر حظه وقسمه من معرفتها وقيامه بعبوديتها. فمن شهد مشهد علو الله على خلقه وفوقيته لعباده واستواءه على عرشه كما أخبر به أعرف الخلق وأعلمهم به الصادق المصدوق، وتعبد بمقتضى هذه الصفة بحيث يصير لقلبه صمد يعرج القلب إليه مناجياً له مطرقاً واقفاً بين يديه وقوف العبد الذليل بين يدي الملك العزيز، فيشعر بأن كلمه وعمله صاعد إليه معروض عليه مع أوفى خاصته وأوليائه، فيستحي أن يصعد إليه من كلمه ما يخزيه ويفضحه هناك ويشهد نزول الأمر والمراسيم الإلهية إلى أقطار العوالم كل وقت بأنواع التدبير والمصرف - من الإمامة والإحياء والتولية والعزل والخفض والرفع والعطاء والمنع وكشف البلاء وإرساله وتقلب الدول ومدولة الأيام بين الناس - إلى غير ذلك من التصرفات في المملكة التي لا يتصرف فيها سواه، فمراسمه نافذة كما يشاء ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥] فمن أعطى هذا المشهد حقه معرفة وعبودية استغنى به. وكذلك من شهد مشهد العلم المحيط الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السموات ولا في قرار البحار ولا تحت أطباق الجبال بل أحاط بذلك علمه علماً تفصيلياً ثم تعبد بمقتضى هذا الشهود من حراسة خواطره وإرادته وجميع أحواله وعزماته وجوارحه علم أن حركاته الظاهرة والباطنة وخواطره وإرادته وجميع أحواله ظاهرة مكشوفة لديه علانية له بادية لا يخفى عليه منها شيء. وكذلك إذا أشعر قلبه صفة سمعه سبحانه لأصوات عباده على اختلافها وجهرها وخفائها، وسواء عنده من أسر القول ومن جهر به، لا يشغله جهر من جهر عن سمعه لصوت من أسر، ولا يشغله سمع عن سمع، ولا تغلظه الأصوات على كثرتها

واختلافها واجتماعها بل هي عنده كلها كصوت واحد، كما أن خلق الخلق جميعهم ويعتهم عنده بمنزلة نفس واحدة. وكذلك إذا شهد معنى اسمه البصير جلّ جلاله الذي يرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في حدس الظلماء. ويرى تفاصيل خلق الذرة الصغيرة ومخها وعروقها ولحمها وحركتها ويرى مد البعوضة جناحها في ظلمة الليل، وأعطى هذا المشهد حقه من العبودية بحرس حركاتها وسكناتها وتيقن أنها برأى منه سبحانه ومشاهدة لا يغيب عنه شيء. وكذلك إذا شهد مشهد القيومية الجامع لصفات الأفعال وأنه قائم على كل شيء وقائم على كل نفس، وأنه تعالى هو القائم بنفسه المقيم لغيره القائم عليه بتدبيره وربوبيته وقهره وإيصال جزاء المحسن إليه وجزاء المسيء إليه، وأنه بكمال قيومته لا ينাম ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل، لا تأخذه سنة ولا نوم ولا يضل ولا ينسى. وهذا المشهد من أرفع مشاهد العارفين. وهو مشهد الربوبية. وأعلى منه مشهد الإلهية الذي هو مشهد الرسل وأتباعهم الحنفاء وهو شهادة أن لا إله إلا هو، وأن إلهية ما سواه باطل ومحال، كما أن ربوبيته ما سواه كذلك، فلا أحد سواه يستحق أن يؤله ويعبد، ويصلى له ويسجد، ويستحق نهاية الحب مع نهاية الذل لكمال أسمائه وصفاته وأفعاله، فهو المطاع وحده على الحقيقة، والمألوه وحده، وله الحكم وحده، فكل عبودية لغيره باطلة وعناء وضلال، وكل محبة لغيره عذاب لصاحبها، وكل غنى لغيره فقر وفاقة، وكل عز لغيره ذل وصغار، وكل تكبر لغيره قلة وذلة، فكما استحال أن يكون للخلق رب غيره فكذلك استحال أن يكون لهم إله غيره، فهو الذي انتهت إليه الرغبات وتوجهت نحوه الطلبات، ويستحيل أن يكون معه إله آخر، فإن الإله على الحقيقة هو الغني الصمد الكامل في أسمائه وصفاته، الذي حاجة كل أحد إليه ولا حاجة به إلى أحد. وقيام كل شيء به وليس قيامه بغيره، ومن المحال أن يحصل في الوجود اثنان كذلك، ولو كان في الوجود إلهان لفسد نظامه أعظم فساد واختل أعظم اختلال، كما يستحيل أن يكون له فاعلان متساويان كل منهما مستقل بالفعل، فإن استقلالهما ينافي استقلالهما

واستقلال أحدهما يمنع ربوبية الآخر فتوحيد الربوبية أعظم دليل على توحيد الإلهية، ولذلك وقع الاحتجاج به في القرآن أكثر مما وقع بغيره، لصحة دلالته وظهورها وقبول العقول والفطر لها، ولاعتراف أهل الأرض بتوحيد الربوبية، وكذلك كان عباد الأصنام يقولون به وينكرون توحيد الإلهية ويقولون: ﴿اجعل الآلهة إلهاً واحداً﴾ [ص: ٥] مع اعترافهم بأن الله وحده هو الخالق لهم وللسموات والأرض وما بينهما، وأنه المنفرد بملك ذلك كله، فأرسل الله تعالى يذكر بما في فطرهم الإقرار به من توحيد وحده لا شريك له، وأنهم لو رجعوا إلى فطرهم وعقولهم لدلتهم على امتناع إله آخر معه واستحالة بطلانه فمشهد الألوهية هو مشهد الحنفاء، وهو مشهد جامع للأسماء والصفات، وحظ العباد منه بحسب حظهم من معرفة الأسماء والصفات ولذلك كان الاسم الدال على هذا المعنى هو اسم الله جل جلاله، فإن هذا الاسم هو الجامع، ولهذا تضاف الأسماء الحسنى كلها إليه فيقال: الرحمن الرحيم العزيز الغفار القهار من أسماء الله ولا يقال: الله من أسماء الرحمن. قال الله تعالى: ﴿والله الأسماء الحسنى﴾، [الأعراف: ١٨٠] فهذا المشهد تجتمع فيه المشاهد كلها، وكل مشهد سواء فإنما هو مشهد لصفة من صفاته، فمن اتسع قلبه لمشهد الإلهية وقام بحقه من التعبد الذي هو كمال الحب بكمال الذل والتعظيم والقيام بوظائف العبودية، فقد تم له غناه بالإله الحق، وصار من أغنى العباد، ولسان حال مثل هذا يقول:

غيت بلا مال عن الناس كلهم وإن الغنى العالي عن الشيء لا به
فيا له من غنى ما أعظم خطره وأجل قدره، تضاءلت دونه الممالك فما دونها،
وصارت بالنسبة إليه كالظل من الحامل له، والطيف الموافي في المنام الذي يأتي به
حديث النفس ويطرده الانتباه من النوم.

فصل في بيان الدرجة الثالثة من درجات الغنى بالرب

الدرجة الثالثة من درجات الغنى بالرب سبحانه الفوز بوجوده، هذا الغنى أعلى

درجات الغنى، لأن الغنى الأول والثاني كانا من آثار ذكر الله والتوجه، ففاض على القلب من صدق التوجه أنوار الصفات المقدسة، واستغنى القلب بذلك، وجعل له أيضاً أنوار الشعور بكفالاته وكفايته لعبده وحسن وكالته وقيوميته بتدبيره وحسن تدبيره فاستغنت النفس بذلك أيضاً. وأما هذا الغنى الثالث - الذي هو الغنى بالحق - فهو من آثار وجود الحقيقة، وهو إنما يكون بعد ترقيه من آثار الصفات إلى آثار وجود الذات، وإنما يكون هذا الوجود بعد مكاشفة عين اليقين عندما يطلع فجر التوحيد، فهذا أوله وكماله عند طلوع شمسهِ فينقطع ضباب الوجود الفاني وتشرق شمس الوجود الباقي فينقطع لها كل ضباب، وهذا عبارة عن نور يقذف في القلب يكشف له بذلك النور عن عظمة الذات كما كشف له بالنور الذي قبله عن عظمة الصفات، فإذا كان أثر من آثار صفات الذات أو صفات الأفعال يغني القلب والنفس فما ظنك بما تكاشف به الأرواح من أنوار قدس الذات المتصفة بالجلال والإكرام، فهذا غنى لا يناله الوصف ولا يدخل تحت الشرح فيستغني العبد الفقير بوجود سيده العزيز الرحيم، فيا لك من فقر ينقص ومن غنى يدوم ومن عيش ألد من المني، فلا تستعجز نفسك عن البلوغ إلى هذا المقام فيبينك وبينه صدق الطلب، وإنما هي عزمة صادقة ونهضة حر ممن لنفسه عنده قدر وقيمة يغار عليها أن يبيعها بالدون، وقد جاء في أثر إلهي يقول الله عز وجل: «ابنِ آدَمَ خَلَقْتُكَ لِتُغْنِيَكَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَأَنَا أَحَبُّ إِلَيْكَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» فمن طلب الله بصدق وجده ومن وجده أغناه وجوده عن كل شيء، فأصبح حراً في غنى ومهابة على وجهه أنواره وضيأؤه. وإن فاتته مولاه جل جلاله تباعد ما يرجو وطال عناؤه، ومن وصل إلى هذا الغنى قرت به كل عين، لأنه قد قرت عينه بالله والفوز بوجوده، ومن لم يصل إليه تقطعت نفسه على الدنيا حسرات، وقد قال ﷺ: «مَنْ أَصْبَحَ الدُّنْيَا أَكْبَرُ هَمِّهِ جَعَلَ اللَّهُ فَقْرَهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ وَشَتَّتْ عَلَيْهِ شَمْلَهُ وَلَمْ يَأْتِهِ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا مَا قَدَّرَ لَهُ، وَمَنْ أَصْبَحَ الْآخِرَةُ أَكْبَرُ هَمِّهِ جَعَلَ اللَّهُ غِنَاهُ فِي قَلْبِهِ، وَجَمَعَ عَلَيْهِ شَمْلَهُ، وَأَتَتْهُ الدُّنْيَا وَهِيَ رَاغِمَةٌ، وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ خَيْرٍ إِلَيْهِ أَسْرَعُ». فهذا هو الفقر

الحقيقي والغنى الحقيقي، وإذا كان هذا غنى من كانت الآخرة أكبر همه فكيف من كان الله سبحانه أكبر همه، فهذا من باب التنبيه والأولى.

فصل في ذكر كلمات عن أرباب الطريق في الفقر والغنى

قال يحيى بن معاذ: الفقر أن لا تستغني بشيء غير الله. ورسمه عدم الأسباب كلها، قلت: يريد عدمها في الاعتماد عليها والطمأنينة بها، بل تصير عدماً بالنسبة إلى سبق مسببها بالأولية وتفرد بالأولية. وسئل محمد بن عبد الله الفرغاني عن الافتقار إلى الله سبحانه والاستغناء به فقال: إذا صح الافتقار إلى الله تعالى صح الاستغناء به وإذا صح الاستغناء به صح الافتقار إليه، فلا يقال أيهما أكمل لأنه لا يتم أحدهما إلا بالآخر قلت: الاستغناء بالله هو عين الفقر إليه، وهما عبارتان عن معنى واحد، لأن كمال الغنى به هو كمال عبوديته، وحقيقة العبودية كمال الافتقار إليه من كل وجه، وهذا الافتقار هو عين الغنى به. فليس هنا شيثان يطلب تفضيل أحدهما على الآخر، وإنما يتوهم كونها شيئين بحسب المستغنى عنه والمفتقر إليه، فهي حقيقة واحدة ومقام واحد يسمى «غنى» بالنسبة إلى فراغه عن الموجودات الفانية، و«فقر» بالنسبة إلى قصر همته وجمعها على الله سبحانه وتعالى، فهي همة سافرت عن شيء واتصلت بغيره، فسفرها عن الغير غنى، وسفرها إلى الله فقر، فإذا وصلت إليه استغنت به بكمال فقرها إليه، إذ يصير لها بعد الوصول فقر آخر غير فقرها الأول، وإنما يكمل فقرها بهذا الوصول. وسئل رويم عن الفقر فقال: إرسال النفس في أحكام الله تعالى. قلت، إن أراد الحكم الديني فصحيح، وإن أراد الحكم الكوني القدري فلا يصح هذا الإطلاق بل لا بد فيه من التفصيل كما تقدم بيانه. وإرسال النفس في أحكامه التي يسخطها ويغضها، وإرسالها في أحكامه التي يجب منازعتها ومدافعتها بأحكامه خروج عن العبودية. وقيل نعت الفقير ثلاثة أشياء: حفظ سره، وأداء فرضه، وصيانة فقره. قلت: حفظ السر كتمان صيانة له من الأغيار، وغيره عليه أن ينكشف لمن لا يعرفه ولا يؤمن عليه. وأداء الفرض قيام بحق العبودية. وصيانة الفقر حفظه عن لوث

مساكنة الأغيار، وحفظه عن كل سبب يفسده وكتمانه ما استطاع. وقال إبراهيم بن أدهم: طلبنا الفقر فاستقبلنا الغنى، وطلب الناس الغنى فاستقبلهم الفقر. وسئل يحيى بن معاذ عن الغنى فقال: هو الأمن بالله عز وجل. وسئل أبو حفص: بماذا ينبغي أن يقدم الفقير على ربه؟ فقال: ما ينبغي للفقير أن يقدم على ربه بشيء سوى فقره. وقال بعضهم: إن الفقير الصادق ليخشى من الغني حذراً أن يدخله فيفسد عليه فقره، كما يخشى الغني الحريص من الفقر أن يدخله فيفسد عليه غناه. وقال بشر بن الحارث: أفضل المقامات اعتقاد الصبر على الفقر إلى القبر. قلت ومن هنا قال القائل:

قالوا: غدا العيد ماذا أنت لابسه؟ فقلت: خلعة ساق جبه جرعاً
فقر وصبر هبما ثوبان تحتهما قلب يرى ألفة الأعياد والجمعا
الدهر لي مأثم إن غبت يا أملي وألعيد ما دمت لي مرأى ومستمعا

وسئل ابن الجلاء: متى يستحق الفقير اسم الفقر؟ فقال: إذا لم يبق عليه بقية منه. فقيل له: كيف ذلك؟ فقال: إذا كان له فليس له، وإذا لم يكن له فهو له. قلت: معنى هذا أنه لا يبقى عليه بقية من نفسه، فإذا كان لنفسه فليس لها، بل قد أضرع حقها وضيع سعادتها وكمالها. وإذا لم يكن لنفسه بل كان كله لربه فقد أحرز كل حظ له وحصل لنفسه سعادتها فإنه إذا كان لله كان الله له، وإذا لم يكن لله لم يكن الله له فكيف تكون نفسه له؟ فهذا من الذين خسروا أنفسهم. وقيل: حقيقة الفقر أن لا يستغني الفقير في فقره بشيء إلا بمن إليه فقره. وقال أبو حفص: أحسن ما توسل به العبد إلى مولاه دوام الفقر إليه على جميع الأحوال، وملازمة السنة في جميع الأعمال، وطلب القوت من وجه حلال. وقال بعضهم: ينبغي للفقير أن لا تسبق همته خطوته. قلت: يشير إلى تعلق همته بواجب وقته، وأنه لا تتخطى همته واجب الوقت قبل إكمالها. وأيضاً يشير إلى قصر أمله، وأن همته غير متعلقة بوقت لا يحدث نفسه ببلوغه. وأيضاً يشير إلى جمع الهمة على حفظ الوقت، ولا يضعفها بتقسيمها على الأوقات. وقيل: أقل ما يلزم الفقير في فقره أربعة أشياء: علم يسوسه، وورع

يحجزه، ويقين يحمله، وذكر يؤنسه. وقال أبو سهل الخشاب لمنصور المغربي: إنما هو فقر وذل. فقال منصور: بل فقر وعز. فقال أبو سهل: فقر وثرى. فقال منصور: بل فقر وعرش. قلت: أشار أبو سهل إلى البداية ومنصور إلى الغاية. وقال الجنيد: إذا لقيت الفقير فאלقه بالرفق ولا تلقه بالعلم، فإن الرفق يؤنسه والعلم يوحشه. فقلت: يا أبا القاسم، كيف يكون فقير يوحشه العلم؟ فقال: نعم، الفقير إذا كان صادقاً في فقره فطرح عليه العلم ذاب كما يذوب الرصاص في النار، وقال المظفر القرميسي: الفقير هو الذي لا يكون له إلى الله حاجة. وقال أبو القاسم القشيري: وهذا اللفظ فيه أدنى غموض على من سمعه على وصف الغفلة عن مرأى القوم، وإنما أشار قائله إلى سقوط المطالبات، وانتفاء الاختيارات، والرضى بما يجريه الحق سبحانه. قلت: وبعد فهو كلام مستدرك خطأ، فإن حاجات هذا العبد إلى الله بعدد الأنفاس إذ حاجات ليست كحاجات غيره من أصحاب الخطوط والأقسام، بل حاجات هؤلاء في حاجة هذا العبد كثلة في بحر، فإن حاجته إلى الله في كل طرفة عين أن يحفظ عليه حاله ويثبت قلبه ويرقيه في مقامات العبودية ويصرف عنه ما يفسدها عليه ويعرفه منازل الطريق ومكائنها وأوقاتها ويعرفه مواقع رضاه ليفعلها ويعزم عليها ومواقع سخطه ليعزم على تركها ويحتملها، فأي حاجات أكثر وأعظم من هذه؟ فالصواب أن يقال: الفقير هو الذي حاجاته إلى الله بعدد أنفاسه أو أكثر، فالعبد له في كل نفس ولحظة وطرفة عين عدة حوائج إلى الله لا يشعر بكثير منها، فأفقر الناس إلى الله من شعر بهذه الحاجات وطلبها من معدنها بطريقها، وإن كان لا بد من إطلاق تلك العبارة على أن منها كل بد فيقال: هو الذي لا حاجة له إلى الله تخالف مرضاته وتحطه عن مقام العبودية إلى منزلة الاستغناء، وأما أن يقال: لا حاجة له إلى الله، فسطح قبيح. وأما حمل أبي القاسم لكلامه على إسقاط المطالبات وانتفاء الاختيار والرضى بمجاري الأقدار فإنما يحسن في بعض الحالات، وهو في القدر الذي يجري عليه بغير اختياره ولا يكون مأموراً بدفعه ومناعته بقدر آخر كما تقدم. وأما إذا كان مأموراً بدفعه ومناعته بقدر هو أحب إلى الله منه - وهو مأمور به أمر إيجاب أو استيجاب - فإسقاط المطالبات وانتفاء الاختيار فيه والسعي عين العجز، والله سبحانه

يلوم على العجز. وقال ابن خفيف: الفقر عدم الإملاك، والخروج عن أحكام الصفات. قلت: يريد عدم إضافة شيء إليه إضافة ملك، وأن يخرج عن أحكام صفات نفسه ويبدلها بأحكام صفات مالكة وسيدة، مثاله أن يخرج عن حكم صفة قدرته واختياره التي توجب له دعوى الملك والتصرف والإضافات ويبقى بأحكام صفة القدرة الأزلية التي توجب له العجز والفقر والفاقة، كما في دعاء الاستخارة «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم. فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب» فهذا اتصاف بأحكام الصفات العلى في العبد، وخروج عن أحكام صفات النفس. وقال أبو حفص: لا يصح لأحد الفقر حتى يكون العطاء أحب إليه من الأخذ، وليس السخاء أن يعطي الواجد المعدم وإنما السخاء أن يعطي المعدم الواجد. وقال بعضهم: الفقير الذي لا يرى لنفسه حاجة إلى شيء من الأشياء سوى ربه تبارك وتعالى. وسئل سهل بن عبدالله: متى يستريح الفقير؟ فقال: إذا لم ير لنفسه غير الوقت الذي هو فيه. وقال أبو بكر بن طاهر: من حكم الفقير أن لا يكون له رغبة، وإن كان لا بد فلا تجاوز رغبته كفايته. وسئل بعضهم عن الفقير الصادق فقال: الذي لا يملك ولا يملك. وقال ذو النون: دوام الفقر إلى الله مع التخليط أحب إلي من دوام الصفاء مع العجب والله أعلم.

فصل في تحقيق نعت الفقير

فجملة نعت الفقير حقاً أنه المتخلي من الدنيا تطرفاً، والمتجافي عنها تعففاً. لا يستغني بها تكثر، ولا يستكثر منها تملكاً. وإن كان مالكها لها بهذا الشرط لم تضربه، بل هو فقير غناه في فقره، وغنى فقره في غناه. ومن نعت أيضاً أن يكون فقيراً من حاله وهو خروجه عن الحال تبرياً، وترك الالتفات إليه تسلياً، وترك مساكنة الأحوال والرجوع عن موافقتها، يستغني بها اعتماداً عليها ولا يفتقر إليها مساكنة لها. ومن نعت أنه يعمل على موافقة الله والصبر والرضى والتوكل والإنابة، فهو عامل على مراد الله منه لا على موافقة هواه وهو تحصيل مراده من الله، فالفقير خالص بكنيته لله سبحانه، ليس لنفسه ولا لهواه في أحواله حظ ونصيب، بل عمله بقيام شاهد الحق

وفناء شاهد نفسه، قد غيبه شاهد الحق عن شاهد نفسه، فهو يريد الله بمراد الله، فمعه على الله، وهمة لا تقف دون شيء سواه، قد فني بحبه عن حب ما سواه وبأمره عن هواه ويحسن اختياره له عن اختياره لنفسه، فهو في واد والناس في واد، خاضع متواضع سليم القلب، سلس القيادة للحق، سريع القلب إلى ذكر الله، بريء من الدعاوى لا يدعي بلسانه ولا بقلبه ولا بحاله، زاهد في كل ما سوى الله، راغب في كل ما يقرب إلى الله، قريب من الناس أبعد شيء منهم، يأنس بما يستوحشون منه، ويستوحش مما يأنسونه، منفرد في طريق طلبه، لا تقيده الرسوم ولا تملكه الفوائد، ولا يفرح بموجود ولا يأسف على مفقود، من جالسه قرت عينه به ومن رآه ذكرته رؤيته بالله سبحانه، وقد حمل كله ومؤنته عن الناس، واحتمل أذاهم وكف أذاه عنهم، وبذل لهم نصيحته وسبل لهم عرضه ونفسه لا لمعارضة ولا للذلة وعجز، لا يدخل فيما لا يعنيه ولا يخل بما لا ينقصه، وصفه الصدق والعفة والإيثار والتواضع والحلم والوفاء والاحتمال، لا يتوقع لما يبذله للناس عوضاً منهم ولا مدحة، لا يعاتب ولا يخاصم ولا يطالب ولا يرى له على أحد حقاً ولا يرى له على أحد فضلاً، مقبل على شأنه مكرم لإخوانه بخيل بزمانه حافظ للسانه، مسافر في ليله ونهاره ويقفته ومنامه، لا يضع عصا عن عاتقه حتى يصل إلى مطلبه، قدرفع له علم الحب فشمّر إليه، وناداه داعي الاشتياق فأقبل بكلية عليه، أجاب منادي المحبة إذا دعاه حي على الفلاح، ووصل السرى في بيداء الطلب فحمد عند الوصول سرا، وإنما يحمد القوم السرى عند الصباح:

فحي على جنات عدن فإنها	منازلك الأولى وفيها المخيم
ولكننا سبي العدو، فهل ترى	نعود إلى أوطاننا ونسلم
وحي على روضاتها ونيامها	وحي على عيش بها ليس يسأم
وحي على يوم المزيد وموعده	مبين، طوبى للذي هو منهم
وحي على واد بها هو أفيح	وتربته من أذفر المسك أعظم
ومن حولها كبان مسك مقاعد	لمن دونهم هذا الفخار المعظم

يرون به الرحمن جل جلاله
أو الشمس صحواً ليس من دون أفقها
وبينا هم في عيشهم وسرورهم
إذا هم بنور ساطع قد بدا لهم
بربهم من فوقهم وهو قائل:
فيا عجباً، ما عذر من هو مؤمن
فبادر إذا ما دام في العمر فحة
فما فرحت بالوصل نفس مهينة
فجذ وسارع واغتم ساعة السرى
وسر مسرعاً فالسير خلفك مسرع
فهن المنايا أي واد نزلته
وإن تك قد عاقتك سعدى فقلبك الـ
وقد ساعدت بالوصل غيرك فالهوى
فدعها وسلّ النفس عنها بجنة
ومن تحتها الأنهار تخفق دائماً
وقد ذلت منها القطوف فمن يرد
وقد فتحت أبوابها وتزينت
أقام على أبوابها داعي الهدى
وقد طاب منها نزلها ومقبلها
وقد غرس الرحمن فيها غراسه
فمن كان من غرس الإله فإنه
فيا مسرعين السير بالله ربكم
وقولوا: محب قاده الشوق نحوكم
قضى الله رب العالمين قضية
وحبكم أصل الهدى ومداره

كرؤية بدر التم لا يتوهم
ضباب ولا غيم هناك يغيم
وأزاقهم تجري عليهم وتقسم
فقبل ارفعوا أبصاركم، فإذا هم
سلام عليكم طبتهم وسلمتهم
بهذا ولا يسعى له ويقدم
وعذلك مقبول وصرفك قيم
ولا فاز قلب بالبطالة ينعم
ففي زمن الإمكان تسعى وتغنم
وهيات ما منه مفر ومهزم
عليها قدم أو عليك ستقدم
معنى رهين في يديها مسلم
لها منك والواشي بها يتنعم
من الفقر في روضاتها الدر يسم
وطير الأماني فوقها يترنم
جناها ينله كيف شاء وينعم
لخطابها فالحسن فيها مقسم
هلموا إلى دار السعادة تغنموا
فطوبى لمن حلوا بها وتنعموا
من الناس، والرحمن بالفرس أعلم
سعيد وإلا فالشقا محتتم
قفوا بي على تلك الربوع وسلموا
قضى نجه فيكم تعيشوا وتسلموا
بأن الهوى يعمي القلوب ويبكم
عليه وفوز للمحب ومغنم

وتفنى عظام الصب بعد مماته
فيا أيها القلب الذي ملك الهوى
وحتام لا تصحو وقد قرب المدى
بلى سوف تصحو حين ينكشف الغطا
وما موقدا ناراً لغيرك ضوؤها
أهذا جنى العلم الذي قد غرسته
وهذا هو الحظ الذي قد رضيته
وهذا هو الريح الذي قد كسبه
بخلت بشيء لا يضرّك بدله
ويعت نعيماً لا انقضاء له ولا
فهلا عكست الأمر إن كنت حازماً
وتهدم ما تبني بكفك جاهداً
وعند مراد الحق تفنى كميت
وعند خلاف الأمر تحتج بالقضا
تنزه تلك النفس عن سوء فعلها
وتزعم مع هذا بأنك عارف
وما أنت إلا جاهل ثم ظالم
إذا كان هذا نصح عبد لنفسه
وفي مثل هذا كان قد قال من مضى
فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة
ولو تبصر الدنيا وراء ستورها
كحلم بطيف زار في النوم وانقضى الـ
وظل أوتاه الشمس عند طلوعها
ومزنة صيف طاب منها مقيلاً
فجزها ممراً لا مقراً، وكن بها

وأشواقه وقف عليه محرم
أعنته، حتام هذا التلوم
ودقت كؤوس السير والناس نوم
ويبدو لك الأمر الذي كنت تكم
وحر لظاهما بين جنبيك يضرم
وهذا الذي قد كنت يرجوه تطعم
لنفسك في الدارين لو كنت تفهم
لعمرك لا ربح ولا الأصل يسلم
وُجدت بشيء مثله لا يقوّم
نظير يخس عن قليل سيعدم
ولكن أضعت الحزم إن كنت تعلم
فأنت مدى الأيام تبني وتهدم
وعند مراد النفس تسدي وتلحم
ظهيراً على الرحمن للجبر تزعم
وتغتاب أقدار الإله وتظلم
كذبت يقيناً في الذي أنت تزعم
وإنك بين الجاهلين مقدم
فمن ذا الذي منه الهدى يتعلم
وأحسن فيما قاله المتكلم:
وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم
رأيت خيلاً في منام سيصرم
منام وراح الطيف والصب مغرم
سيقلص في وقت الزوال ويفصم
فولت سريعاً والحرور تضرم
غريباً تعش فيها حميداً وتسلم

أو ابن سبيل قال في ظل دوحة
أخا سفر لا يستقر قراره
فيا عجباً كم مصرع عطبوا به
سقتهم بكأس الحب حتى إذا انثنوا
وأعجب ما في العبد رؤية هذه الد
وأعجب من ذا أن أجابها الألى
وذلك برهان على أن قدرها
وحبك ما قال الرسول مثلاً
كما يدخل الإنسان في اليم إصبعاً
ألا ليت شعري هل أبيت ليلة
ولا أردن ماء الحياة وأرتوي
وهل تبذون أعلامهم بعد ما سفت
وهل أفرشن خدي ثرى عبتهم
وهل أرين نفسي طريقاً ببابهم
فوا أسفي، تفنى الحياة وتنقضي
فما منكم بد ولا عنكم غنى
فمن شاء فليغضب سواكم فلا أذى
وعقبى اضطباري في رضاكم هوى لكم
وما أنا بالشاكي لما ترتضونه
وحسبي انتسائي من بعيد إليكم
إذا قيل هذا بعدهم ومحبههم
وما هو قد أبدى الضراعة قائلاً
أحييتنا عطفاً علينا فإننا
فيا ماهياً في غمرة الجهل والهوى
أفق قد دنا الوقت الذي ليس بعده

وراح وخلي ظلها يتقسم
إلى أن يرى أوطانه ويسلم
بنوها ولكن عن مصارعها عموا
سقتهم كؤوس السم والقوم قد ظلموا
حظائم منها وهو فيها متيم
تهين ولالأعداء تراعى وتكرم
جناح بعوض أو أدق والام
لها ولدان الخلد والحق يفهم:
وينزعها منه فما ذاك يغنم
على حذر منها وأمرى محكم
على ظمأ من حوضه وهو مفعم
عليها السنوافي تستبين وتعلم
خضوعاً لهم كيما يرقوا ويرحموا
وطير أمانى الحب فوقى تحوّم
وعتبكم باق، بقيتم وعشتم
وما لي من صبر فأسلو عنكم
إذا كنتم عن عبدكم قد رضيتم
حميد ولكنه عقاب ومغرم
ولكنني أَرْضَى به وأسلم
وذلك حظ مثله يتيمم
تهلل بشراً ضاحكاً يتسم
لكم بلسان الحال والحال يعلم:
بنا ظمأ، والمورد العذب أنتم
صريع الأمانى عن قليل ستندم
سوى جنة أو حر نار تضرم

وبالسننة الغراء كن متمسكاً
تمسك بها مسك البخيل بماله
وإياك مما أحدث الناس بعدها
وهيء جواباً عندما تسمع النداء
به رسلي لما أتوكم، فمن يجب
وخذ من تقى الرحمن أسبغ جنة
وينصب ذاك الجسر من فوق متنها
ويأتي إله العالمين لوعده
ويأخذ للمظلوم إذ ذاك حقه
وينشر ديوان الحساب وتوضع الد
فلا مجرم يخشى هناك ظلامه
وتشهد أعضاء المسيء بما جنى
ويا ليت شعري كيف حالك عندما
أأخذ باليمنى كتابك أم ترى
وتقرأ فيه كل شيء عملته
تقول كتابي هاؤم أقرؤه لي
وإن تكن الأخرى فلإنك قائل
فلا والذي شق القلوب وأودع الد
وحملها قلب المحب وإنه
وذللها حتى استكانت لصولة الد
وذلل فيها أنفساً دون ذلها
لقد فاز أقوام وحازوا مراحاً
على ربهم طول الحياة وحبهم

هي العروة الوثقى التي ليس تفصم
وعض عليها بالنواجذ تسلم
فمرتج هاتيك الحوادث أوخم
من الله يوم العرض: ماذا أجتبم
سواهم سيخزي عند ذاك ويندم
ليوم به تبدو عياناً جهنم
فهاؤ ومخدوش وناجر مسلم
فيفصل ما بين العباد ويحكم
فيا ويح من قد كان للخلق يظلم
موازين بالقسط الذي ليس يظلم
ولا محسن من أجره اللذ يهضم
لذاك على فيه المهيمن يختم
تطايير كتب العالمين وتقسم
بيسراك خلف الظاهر منك يسلم
فيشرق منك البوجه أو هو يظلم
تبشر بالجنات حقاً وتعلم
ألا ليتني لم أوتيه فهو مغرم
محبة فيها حيث لا تنصرم
ليضعف عن حمل القميص ويألم
محبة لا تلوي ولا تلعثم
حياض المنايا فوقها هي حوم
بتركهم الدنيا والإقبال منهم
على نهج ما قد سنه فهم هم

قاعدة شريفة عظيمة القدر

حاجة العبد إليها أعظم من حاجته إلى الطعام والشراب

والنفس بل وإلى الروح التي بين جنبيه

اعلم أن كل حي سوى الله فقير إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره، والمنفعة للحي من جنس النعيم، واللذة والمضرة من جنس الألم والعذاب، فلا بد من أمرين: أحدهما هو المطلوب المقصود المحبوب الذي يتنفع به ويتلذذ به، والثاني هو المعين الموصل المحصل لذلك المقصود والمانع لحصول المكروه والدافع له بعد وقوعه. فها هنا أربعة أشياء: أمر محبوب مطلوب الوجود، والثاني أمر مكروه مطلوب العدم، والثالث الوسيلة إلى حصول المحبوب، والرابع الوسيلة إلى دفع المكروه. فهذه الأمور الأربعة ضرورية للعبد، بل ولكل حي سوى الله، لا يقوم صلاحه إلا بها إذا عرف هذا فالله سبحانه هو المطلوب المعبود المحبوب وحده لا شريك له، وهو وحده المعين للعبد على حصول مطلوبه، فلا معبود سواه ولا معين على المطلوب غيره، وما سواه هو المكروه والمطلوب بعده، وهو المعين على دفعه، فهو سبحانه الجامع للأمور الأربعة دون ما سواه، وهو، وهذا معنى قول العبد ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فإن هذه العبادة تتضمن المقصود المطلوب على أكمل الوجوه، والمستعان هو الذي يستعان به على حصول المطلوب ودفع المكروه. فالأول من مقتضى ألوهيته، والثاني من مقتضى ربوبيته، لأن الإله هو الذي يؤله فيعبد محبة وإنابة وإجلالاً وإكراماً، والرب هو الذي يرب عبده فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله ومصالحه التي بها كماله، ويهديه إلى اجتناب المفاسد التي بها فسادُه وهلاكه. وفي القرآن سبعة مواضع تتنظم هذين الأصلين: أحدها قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، الثاني قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾، الثالث قوله تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾، الرابع قوله تعالى: ﴿عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْتَبَأُ﴾، الخامس قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ﴾، السادس قوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابُ﴾، السابع قوله: ﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتَلًا﴾.

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا. وما يقرر هذا أن الله خلق الخلق لعبادته الجامعة لمعرفته والإنابة إليه ومحبته والإخلاص له، فذكره تطمئن قلوبهم وبرؤيته في الآخرة تقر عيونهم، ولا شيء يعطيهم في الآخرة أحب إليهم من النظر إليه، ولا شيء يعطيهم في الدنيا أحب إليهم من الإيمان به ومحبتهم له ومعرفتهم به، وحاجتهم إليه في عبادتهم له وتألمهم له كحاجتهم إليه بل أعظم في خلقه وربوبيته لهم ورزقه لهم، فإن ذلك هو الغاية المقصودة التي بها سعادتهم وفوزهم، وبها ولأجلها يصيرون عاملين متحركين، ولا صلاح لهم ولا فلاح ولا نعيم ولا لذة ولا سرور بدون ذلك بحال، فمن أعرض عن ذكر ربه فإن له معيشة ضنكاً، ويحشره يوم القيامة أعمى، ولهذا لا يغفر الله لمن يشرك به شيئاً ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، ولهذا كانت «لا إله إلا الله» أفضل الحسنات. وكان توحيد الإلهية الذي كلمته لا إله إلا الله رأس الأمر، فأما توحيد الربوبية الذي أقر به كل المخلوقات فلا يكفي وحده وإن كان لا بد منه، وهو حجة على من أنكر توحيد الألوهية، فحق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً وحقهم عليه إذا فعلوا ذلك أن لا يعذبهم وأن يكرمهم إذا قدموا عليه، وهذا كما أنه غاية محبوب العبد ومطلوبه وبه سروره ولذته ونعيمه فهو أيضاً محبوب الرب من عبده ومطلوبه الذي يرضى به، ويفرح بتوبة عبده إذا رجع إليه وإلى عبوديته وطاعته أعظم من فرح من وجد راحلته التي عليها طعامه وشرابه في أرض مهلكة بعد أن فقدتها وأيس منها، وهذا أعظم فرح يكون، وكذلك العبد لا فرح له أعظم من فرحه بوجود ربه وأنسه به وطاعته له وإقباله عليه وطمأنينته بذكره وعمارة قلبه بمعرفته والشوق إلى لقائه، فليس في الكائنات ما يسكن العبد إليه ويطمئن به ويتنعم بالتوجه إليه إلا الله سبحانه، ومن عبد غيره وأحبه - وإن حصل له نوع من اللذة والموتة والسكون إليه والفرح والسرور بوجوده - ففساده به ومضرته وعطبه أعظم من فساد أكل الطعام المسموم اللذيذ الشهوي الذي هو عذب في مبدئه عذاب في نهايته كما قال القائل:

مأرب كانت في الشباب لأهلها عذاباً، فصارت في المشيب عذاباً

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فإن قوام السموات والأرض والخلق بآن تآله الإله الحق، فلو كان فيهما إله آخر غير الله لم يكن إلهآ حقآ، إذ الإله الحق لا شريك له ولا سمي له ولا مثل له، فلو تآلهت غيره لفست كل الفساد بانتفاء ما به صلاحها، إذ صلاحها بتآله الإله الحق، كما أنها لا توجد إلا باستادها إلى الرب الواحد القهار، ويستحيل أن تستند في وجودها إلى ربين متكافئين، فكذلك يستحيل أن تستند في بقآئها وصلاحها إلى إلهين متساوين.

إذا عرف هذا فاعلم أن حاجة العبد إلى أن يعبد الله وحده لا يشرك به شيئآ في محبته ولا في خوفه ولا في رجائه ولا في التوكل عليه ولا في العمل له ولا في الحلف به ولا في النذر له ولا في الخضوع له ولا في التذلل والتعظيم والسجود والتقرب أعظم من حاجة الجسد إلى روحه والعين إلى نورها، بل ليس لهذه الحاجة نظير تقاس به، فإن حقيقة العبد روحه وقلبه ولا صلاح لها إلا بإلهها الذي لا إله إلا هو، فلا نظمئن في الدنيا إلا بذكره وهي كادحة إليه كدحآ فملاقيته، ولا بد لها من لقاؤه، ولا صلاح لها إلا بمحبته وعبوديته له ورضاء وإكرامه لها، ولو حصل للعبد من اللذات والسرور بغير الله ما حصل لم يدم له ذلك، بل ينتقل من نوع إلى نوع ومن شخص إلى شخص ويتنعم بهذا في وقت ثم يعذب ولا بد في وقت آخر، وكثيرآ ما يكون ذلك الذي يتنعم به ويلتذ به غير منعم له ولا ملذ، بل قد يؤذيه اتصاله به ووجوده عنده ويضره ذلك، وإنما يحصل له بملاسته من جنس ما يحصل للجرب من لذة الأظفار التي تحكه، فهي تدمي الجلد وتخرقه وتزيد في ضرره، وهو يؤثر ذلك لما له في حكها من اللذة، وهكذا ما يتعذب به القلب من محبة غير الله هو عذاب عليه ومضرة وألم في الحقيقة لا تزيد لذته على لذة حك الجرب، والعاقل يوازن بين الأمرين ويؤثر أرجحهما وأنفعهما، والله الموفق المعين، وله الحجة البالغة كما له النعمة السابغة. والمقصود أن إله العبد الذي لا بد له منه في كل حالة وكل دقيقة وكل طرفة عين هو الإله الحق الذي كل ما سواه باطل، والذي أينما كان فهو معه، وضرورته وحاجته إليه

لا تشبهها ضرورة ولا حاجة بل هي فوق كل ضرورة وأعظم من كل حاجة، ولهذا قال إمام الحنفاء ﴿لَا أَحَبُّ الْآفَلِينَ﴾، [الأنعام: ٧٦]. والله أعلم.

فصل في بيان أصليين عظيمين مبني عليهما ما تقدم

وهذا مبني على أصليين:

أحدهما أن نفس الإيمان بالله وعبادته ومحبته وإخلاص العمل له وإفراده بالتوكل عليه هو غذاء الإنسان وقوته وصلاحه وقوامه، كما عليه أهل الإيمان، وكما دل عليه القرآن، لا كما يقوله من يقول إن عبادته تكليف ومشقة على خلاف مقصود القلب ولذته لمجرد الامتحان والابتلاء كما يقوله منكرو الحكمة والتعليل، أو لأجل التعويض بالأجر لما في إيصاله إليه بدون معاوضة منه تكدره، أو لأجل تهذيب النفس ورياضتها واستعدادها لقبول العقليات كما يقوله من يتقرب إلى النبوات من الفلاسفة، بل الأمر أعظم من ذلك كله وأجل. بل أوامر المحبوب قرة العيون وسرور القلوب ونعيم الأرواح ولذات النفوس وبها كمال النعيم، فقرة عين المحب في الصلاة والحج، وفرح قلبه وسروره ونعيمه في ذلك وفي الصيام والذكر والتلاوة، وأما الصدقة فعجب من العجب، وأما الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الله والصبر على أعداء الله سبحانه، فاللذة بذلك أمر آخر لا يناله الوصف ولا يدركه من ليس له نصيب منه، وكل من كان به أقوم كان نصيبه من الالتذذ به أعظم، ومن غلظ فهمه وكشف طبعه عن إدراك هذا فليتأمل إقدام القوم على قتل آبائهم وأبنائهم وأحبابهم ومفارقة أوطانهم وبذل نحورهم لأعدائهم ومحبتهم للقتل وإيثارهم له على البقاء وإيثار لوم اللاتمين وذم المخالفين على مدحهم وتعظيمهم، ووقوع هذا من البشر بدون أمر يذوقه قلبه من حلاوته ولذته وسروره ونعيمه ممتنع، والواقع شاهد بذلك، بل ما قام بقلوبهم من اللذة والسرور والنعيم أعظم مما يقوم بقلب العاشق الذي يتحمل ما يتحملة في موافقة رضى معشوقه، فهو يلتذ به ويتنعم به لما يعلم من سرور معشوقه به.

فيا منكراً هذا تأخر فإنّه حرام على الخفاش أن يبصر الشمساً

فمن كان مراده وجهه الله، وحياته في معرفته ومحبته، ونعيمه في التوجه إليه وذكره، وطمأننته به وسكونه إليه وحده عرف هذا وأقر به.

الأصل الثاني كمال النعيم في الدار الآخرة أيضاً به سبحانه: برؤيته وسماع كلامه وقربه ورضوانه، لا كما يزعم من يزعم أنه لا لذة في الآخرة إلا بالمخلوق من المأكول والمشروب والملبوس والمنكوح، بل اللذة والنعيم التام في حظهم من الخالق تعالى أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال وفي دعاء النبي ﷺ الذي رواه الإمام أحمد في مسنده وابن حبان والحاكم في صحيحيهما وأُسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ، وَالشُّوقِ إِلَى لِقَائِكَ، فِي غَيْرِ ضَرَاءٍ مُضِرَّةٍ، وَلَا فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ، ولهذا قال تعالى في حق الكفار: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ، ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥ - ١٦] فعذاب الحجاب من أعظم أنواع العذاب الذي يعذب به أعداءه، ولذة النظر إلى وجه الله الكريم أعظم أنواع اللذات التي ينعم بها أوليائه، ولا تقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم من رؤيته وسماع كلامه والدنو منه وقربه.

وهذا الأصلان ثابتان بالكتاب والسنة، وعليهما أهل العلم والإيمان، ويتكلم فيهما مشايخ الطريق العارفون، وعليهما أهل السنة والجماعة، وهما من فطرة الله التي فطر الناس عليها، ويحتجون على من ينكرهما بالنصوص والآثار تارة وبالدوق والوجد تارة وبالفطرة تارة وبالقيااس والأمثال تارة. وقد ذكرنا مجموع هذه الطرق في كتابنا الكبير في المحبة الذي سميناه (المورد الصافي، والظل الصافي) في المحبة وأقسامها وأنواعها وأحكامها وبيان تعلقها بالله الحق دون ماسواه، وذكرنا من ذلك ما يزيد على مائة وجه، ومما يوضح ذلك ويزيده تقريراً أن المخلوق ليس عنده للعبد نفع ولا ضرر ولا عطاء ولا منع، بل ربه سبحانه الذي خلقه ورزقه وبصره وهداه وأسبغ عليه نعمه وتحبب إليه بها مع غناه عنه ومع تبغض العبد إليه بالمعاصي مع فقره إليه، فإذا مسه الله بضر فلا كاشف له إلا هو، وإذا أصابه بنعمة فلا راد لها ولا مانع كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ، وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ،

يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»، [يونس: ١٠٧]. ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا، وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، [فاطر: ٢]. فالعبد لا ينفع ولا يضر ولا يعطي ولا يمنع إلا بإذن الله، فالأمر كله لله أولاً وآخرأً وظاهرأً وباطناً، هو مقلب القلوب ومصرفها كيف يشاء، المتفرد بالضر والنفع والعطاء والمنع والخفض والرفع، ما من ذابة إلا هو أخذ بناصيتها، ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين. وهذا الوجه أعظم لعموم الناس من الوجه الأول، ولهذا خطبوا به في القرآن أكثر من الأول، لكن من تدبر طريقة القرآن تبين له أن الله سبحانه يدعو عباده بهذا إلى الوجه الأول، فهذا الوجه يقتضي التوكل على الله والاستعانة به والدعاء له ومسأله دون ما سواه، ويقتضي أيضاً محبته وعبادته لإحسانه إلى عبده وإسباغ نعمه عليه، فإذا عبده وأحبه وتوكل عليه من هذا الوجه دخل في الوجه الأول. وهكذا من نزل به بلاء عظيم وفاقة شديدة أو خوف مقلق فجعل يدعو الله ويتضرع إليه حتى فتح له من لذيذ مناجاته له باب الإيمان به والإجابة إليه وما هو أحب إليه من تلك الحاجة التي قصدها أولاً، لكنه لم يكن يعرف ذلك أولاً حتى يطلبه ويشتاق إليه، فعرفه إياه بما أقامه له من الأسباب التي أوصلته إليه. والقرآن مملوء من ذكر حاجة العبيد إلى الله دون ما سواه ومن ذكر نعمائه عليهم، ومن ذكر ما وعدهم به في الآخرة من صنوف النعيم واللذات، وليس عند المخلوق شيء من هذا، فهذا الوجه يحقق التوكل على الله والشكر له ومحبته على إحسانه. ومما يوضح ذلك ويقويه في تعلق العبد بما سوى الله مضرة عليه إذا أخذ منه القدر الزائد على حاجته المعينة له على عبودية الله ومحبته وتفرغ قلبه له، فإنه إن نال من الطعام والشراب فوق حاجاته ضره أو أهلكه، وكذلك من النكاح واللباس، وإن أحب شيئاً بحيث يخالله فلا بد أن يسأمه أو يفارقه. فالضر حاصل له إن وجد أو فقد، فإن فقد تعذب بالفراق وتألم. وإن وجد فإنه يحصل له من الألم أكثر مما يحصل له من اللذة. وهذا أمر معلوم بالاعتبار والاستقراء أن كل من أحب شيئاً دون الله لغير الله فإن مضرته أكثر من منفعتها وعذابه أعظم من نعيمه، يزيد ذلك إيضاحاً أن اعتماده على المخلوق وتوكله

عليه يوجب له الضرر من جهته، فإنه يخذل من تلك الجهة. وهذا أيضاً معلوم بالاعتبار والاستقراء أنه ما علق العبد رجاءه وتوكله بغير الله إلا خاب من تلك الجهة، ولا استنصر بغيره إلا خذل، قال تعالى: ﴿وَإِتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا. كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨١-٨٢] وقال: ﴿وَإِتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يَنْصَرُونَ. لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ﴾. [آيس: ٧٤-٧٥].

وقال عن إمام الحنفاء أنه قال للمشركين: ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَلَيُلَاقِيَنَّ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ﴾ [العنكبوت: ٢٥] ولما كان غاية صلاح العبد في عبادة الله وحده واستعانته وحده كان في عبادة غيره والاستعانة بغيره غاية مضرته. ومما يوضح الأمر في ذلك وبينه أن الله سبحانه غني حميد كريم رحيم، فهو محسن إلى عبده مع غناه عنه يريد به الخير ويكشف عنه الضرر، لا لجلب منفعة إليه سبحانه ولا لدفع مضرة، بل رحمة وإحساناً وجوداً محضاً، فإنه رحيم لذاته محسن لذاته جواد لذاته كريم لذاته، كما أنه غني لذاته قادر لذاته حي لذاته، فإحسانه وجوده وبره ورحمته من لوازم ذاته لا يكون إلا كذلك، كما أن قدرته وغناه من لوازم ذاته فلا يكون إلا كذلك، وأما العباد فلا يتصور أن يحسنوا إلا لحفظوظهم، فأكثر ما عندهم للعبد أن يحبوه ويعظموه ليجلبوا له منفعة ويدفعوا عنه مضرة، وذلك من تيسير الله وإذنه لهم به، فهو في الحقيقة ولي هذه النعمة ومسديها ومجريها على أيديهم، ومع هذا فإنهم لا يفعلون ذلك إلا لحفظوظهم من العبد، فإنهم إذا أحبوه طلبوا أن ينالوا غرضهم من محبته سواء أحبوه لجماله الباطن أو الظاهر، فإذا أحبوا الأنبياء والأولياء فطلبوا لقاءهم فهم يحبون التمتع برؤيتهم وسماع كلامهم ونحو ذلك، وكذلك من أحب إنساناً لشجاعته أو رياسته أو جماله أو كرمه فهو يحب أن ينال حظّه من تلك المحبة، ولولا التذاهب بها لما أحب ذلك وإن جلبوا له منفعة أو دفعوا عنه مضرة - كمرض وعدو - ولو بالدعاء فهم يطلبون العوض إذا لم يكن العمل لله، فأجناد الملوك وعبيد الممالك وأجراء المستأجر

وأعوان الرئيس كلهم إنما يسعون في نيل أغراضهم به، لا يعرج أكثرهم على قصد منفعة المخلدوم إلا أن يكون قد علم وهذب من جهة أخرى فيدخل ذلك في الجهة الدينية، أو يكون فيه طبع عدم وإحسان من باب المكافأة والرحمة. وإلا فالمقصود بالقصد الأول هو منفعة نفسه، وهذا من حكمة الله التي أقام بها مصالح خلقه إذ قسم بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفع بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً.

فصل في بيان منفعة الحق، ومنفعة

الخلق، وما بينهما من التباين

إذا تبين هذا ظهر أن أحداً من المخلوقين لا يقصد منفعتك بالمقصد الأول، بل إنما يقصد منفعته بك، وقد يكون عليك في ذلك ضرر إذا لم يراع المحب العدل، فإذا دعوته فقد دعوت من ضره أقرب من نفعه. وأما الرب سبحانه فهو يريدك لك ولمنفعتك لا ليتنفع بك، وذلك منفعة لك محضة لا ضرر فيها. فتدبر هذا حق التدبر وراعه حق المراعاة، فملاحظته تمنعك أن ترجو المخلوق أو تطلب منه منفعته لك فإنه لا يريد ذلك البتة بالقصد الأول، بل إنما يريد انتفاعه بك عاجلاً أو آجلاً، فهو يريد نفسه لا يريدك، ويريد نفع نفسه بك لا نفعاك بنفسه، فتأمل ذلك فإن فيه منفعة عظيمة وراحة ويأساً من المخلوقين، سداً لباب عبودتهم، وفتحاً لباب عبودية الله وحده. فما أعظم حظ من عرف هذه المسألة ورعاها حق رعايتها. ولا يحملنك هذا على جفوة الناس وترك الإحسان إليهم واحتمال أذاهم. بل أحسن إليهم لله لا لرجائهم، فكما لا تخافهم لا ترجوهم. ومما يبين ذلك أن غالب المخلوق يطلبون إدراك حاجتهم بك وإن كان ذلك ضرراً عليك. فإن صاحب الحاجة لا يرى إلا قضاءها، فهم لا يبالون بمضرتك إذا أدركوا منك حاجتهم، بل لو كان فيها هلاك دنياك وآخرتك لم يبالوا بذلك وهذا إذا تدبره العاقل علم أنه عداوة في صورة صداقة، وأنه لا أعدى للعاقل اللبيب من هذه العداوة، فهم يريدون أن يصيروك كالكبير ينفخ بطنك ويعصر أضلاعك في نفعهم

ومصالحهم، بل لو أبيع لهم أكلك لجزروك كما يجزرون الشاة، وكم يذبحونك كل وقت بغير سكين لمصالحهم، وكم اتخذوك جسراً ومعبراً لهم إلى أوطارهم وأنت لا تشعر، وكم بعث آخرتك بديانهم وأنت لا تعلم، وربما علمت. وكم بعث حظك من الله بحظوظهم منك ورحمت صفر اليدين، وكم فوّتوا عليك من مصالح الدارين وقطعوك عنها وحالوا بينك وبينها، وقطعوا طريق سفرك إلى منازلك الأولى ودارك التي دعيت إليها وقالوا نحن أحبابك وخدمك، وشيعتك وأعوانك، والساعون في مصالحك، وكذبوا والله إنهم لأعداء في صورة أولياء، وحرب في صورة مسالمين، وقطاع طريق في صورة أعوان. فواغوثاه بالله يغيث ولا يغاث ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ [التغابن: ١٤]. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [المنافقون: ٩]. فالسعيد الرابع من عامل الله فيهم ولم يعاملهم في الله، وخاف الله فيهم ولم يخفهم في الله، وأرضى الله بسخطهم ولم يرضهم بسخط الله، وراقب الله فيهم ولم يراقبهم في الله، وآثر الله عليهم ولم يؤثرهم على الله، وأمات خوفهم ورجاءهم وجههم من قلبه وأحيا حب الله وخوفه ورجاءه فيه، فهذا هو الذي يكتب عليهم، وتكون معاملته لهم كلها ربحاً، بشرط أن يصبر على أذاهم ويتخذهم مغنماً لا مغرمّاً وربحاً لا خسراناً.

ومما يوضح الأمر أن الخلق لا يقدر أحد منهم أن يدفع عنك مضرة البتة إلا بإذن الله ومشيئته وقضائه وقدره، فهو في الحقيقة الذي لا يأتي بالحسنات إلا هو، ولا يذهب بالسيئات إلا هو ﴿وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بَضْرًا فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ، وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ [يونس: ١٠٧]، قال النبي ﷺ لعبد الله بن عباس: «وَأَعْلَمُ أَنَّ الْخَلِيقَةَ لَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَنْقَعُوا لَمْ يَنْقَعُوا إِلَّا بِشَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ». وإذا كانت هذه حال الخليقة فتعليق الخوف والرجاء بهم ضار غير نافع. والله أعلم.

فصل في بيان أنَّ المتفعة والمضرة لا تكون إلَّا من الله وحده

وجماع هذا أنك إذا كنت غير عالم بمصلحتك ولا قادر عليها ولا مرید لها كما ينبغي فغيرك أولى أن لا يكون عالماً بمصلحتك ولا قادراً عليها ولا مریداً لها، والله سبحانه هو يعلم ولا تعلم ويقدر ولا تقدر، ويعطيك: من فضله لا لمعارضة ولا لمنفعة يرجوها منك، ولا لتكثر بك ولا لتعزّز بك، ولا يخاف الفقر ولا تنقص خزائنه على سعة الإنفاق، ولا يحبس فضله عنك لحاجة منه إليك واستغنائه بحيث إذا أخرجه أثر ذلك في غناه. وهو يحب الجود والبذل والعطاء والإحسان أعظم مما تحب أنت الأخذ والانتفاع بما سألته، فإذا حبسه عنك فاعلم أن هناك أمرين لا ثالث لهما: أحدهما أن تكون أنت الواقف في طريق مصالحك وأنت المعوق لوصول فضله إليك وأنت حجر في طريق نفسك، وهذا هو الأغلب على الخليفة، فإن الله سبحانه قضى فيما قضى به أن ما عنده لا ينال إلا بطاعته، وأنه ما استجلبت نعم الله بغير طاعته، ولا استديمت بغير شكره، ولا عوقت وامتنعت بغير معصيته، وكذلك إذا أنعم عليك ثم سلبك النعمة فإنه لم يسلبها لبخل منه ولا استثارها عليك. وإنما أنت المسبب في سلبها عنك، فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٥٣]، فما أزيلت نعم الله بغير معصيته:

إذا كنت في نعمة فارعها فإن المعاصي تزيل النعم

فأفنتك من نفسك، وبلاؤك من نفسك، وأنت في الحقيقة الذي بالغت في عداوتك، وبلغت من معاداة نفسك ما لا يبلغ العدو منك، كما قيل:

ما يبلغ الأعداء من جاهل ما يبلغ الجاهل من نفسه

ومن العجب أن هذا شأنك مع نفسك وأنت تشكو المحسن البريء عن الشكاية، وتتهم أقداره وتعانيها وتلومها، فقد ضيعت فرصتك وفرطت في حظك،

وعجز رأيك عن معرفة أسباب سعادتك وإرادتها، ثم قعدت تعاتب القدر بلسان الحال والقال، فأنت المعني بقول القائل:

وعاجز الرأي مضياع لفرصته حتى إذا فات أمر عاتب القدرا
ولو شعرت برأيك، وعلمت من أين دهيت ومن أين أصبت، لأمكنك تدارك ذلك، ولكن قد فسدت الفطرة وانتكس القلب وأطفأ الهوى مصابيح العلم والإيمان منه، فأعرضت عمن أصل بلائك ومصيبتك منه، وأقبلت تشكو من كل إحسان دقيق أو جليل وصل إليك فمه، فإذا شكوته إلى خلقه كنت كما قال بعض العارفين - وقد رأى رجلاً يشكو إلى آخر ما أصابه ونزل به - فقال: يا هذا، تشكو من يرحمك، إلى من لا يرحمك...

وإذا أتتك مصيبة فاصبر لها صبر الكريم فإنه بك أرحم
وإذا شكوت إلى ابن آدم إنما تشكو الرحيم الذي لا يرحم
وإذا علم العبد حقيقة الأمر، وعرف من أين أتى ومن أي الطرق أغير على سرحه ومن أي ثغرة سرق متاعه وسلب، استحى من نفسه - إن لم يستح من الله - أن يشكو أحداً من خلقه أو يتظلم أو يرى مصيبته وآفته من غيره، قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال: ﴿أَوَلَمَّْا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا، قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥] وقال: ﴿مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ﴾ [النساء: ٧٩].

فإن أصررت على اتهام القدر وقلت: فالسبب الذي أصبت منه وأتيت منه ودهيت منه قد سبق به القدر والحكم وكان في الكتاب مسطوراً، فلا بد منه على الرغم مني، وكيف لي أن أنفك منه وقد أودع الكتاب الأول قبل بدء الخليقة، والكتاب الثاني قبل خروجي إلى هذا العالم وأنا في ظلمات الأخشاء حين أمر الملك بكتب الرزق والأجل والسعادة والشقاوة. فلو جريت إلى سعادتني ما جريت حتى بقي بيني

وبينها شبر لقلب عليّ الكتاب فأدركتني الشقاوة؛ فما حيلة من قلبه بيد غيره يقلبه كيف يشاء ويصرفه كيف أراد. إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه، وهو الذي يحول بين المرء وقلبه، وهو الذي يثبت قلب العبد إذا شاء ويزلّله إذا شاء، فالقلب مريب مقهور تحت سلطانه لا يتحرك إلا بإذنه ومشيتته، قال أعلم الخلق بربه ﷺ: «ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه» ثم قال «اللهم مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك» وكان أكثر يمسه «لأومقلب القلوب» وقال بعض السلف: مثل القلب مثل ريشة في أرض فلاة تقلبها الرياح ظهراً لبطن، فما حيلة قلب هو بيد مقلبه ومصرفه، وهل له مشيئة بدون مشيئته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ١٩].

ودوي عن عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه عن سهل بن سعد قال: تلا رسول الله ﷺ قوله عز وجل: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [سورة محمد: ٢٤] وغلام جالس عند رسول الله ﷺ فقال: بلى والله يا رسول الله. إن عليها لأقفالها، ولا يفتحها إلا الذي أقفلها. فلما ولي عمر بن الخطاب طلبه ليستعمله وقال: لم يقل ذلك إلا من عقل. وقال طاوس: أدركت ثلاثمائة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر. وقال أيوب السخيتاني: أدركت الناس وما كلامهم إلا: إن قضى، إن قدر. وقال عطاء عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُتِّمَ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] قال: كتب الله أعمال بني آدم وما هم عاملون إلى يوم القيامة. قال: والملائكة تستنسخ ما يعمل بنو آدم يوماً بيوم فذلك قوله ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُتِّمَ تَعْمَلُونَ﴾ وفي الآية قول آخر: إن استنساخ الملائكة هو كتابتهم لما يعمل بنو آدم بعد أن يعملوه. وقد يقال وهو الأظهر: إن الآية تعم الأمرين، فيأمر الله ملائكته فتستنسخ من أم الكتاب أعمال بني آدم ثم يكتبونها عليهم إذا عملوها فلا تزيد على ما نسخوه من أم الكتاب ذرة ولا تنقصها، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]. خلق الله الخلق كلهم بقدر، وخلة، الخير والشر، فخير الخير السعادة وشر الشر الشقاوة. وفي صحيح مسلم

عن أبي الأسود الدؤلي قال: قال لي عمران بن حصين: أرايت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون، أشيء قضى عليهم ومضى عليهم من قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون مما أتاهاهم به نبيهم وثبتت به الحجة؟ قال قلت: لا، بل فيما قضى عليهم ومضى. قال: أف يكون ذلك ظلماً؟ قال ففزعت فزعاً شديداً وقلت: إنه ليس شيء إلا خلقه وملكه ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ، وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾. [الأنبياء: ٢٣] فقال: سددك الله إنما سألتك لأحرز عقلك، إن رجلاً من مزينة - أو جهينة - أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرايت ما يعمل الناس ويتكادحون فيه، أشيء قضى عليهم ومضى، أو فيما يستقبلون مما أتاهاهم به نبيهم؟ قال: فيما قضى عليهم ومضى. فقال الرجل: فقيم العمل؟ قال رسول الله ﷺ: «من كان خلقه الله لإحدى المنزلتين فسيستعمله لها. وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل»: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧-٨]. وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] وقال: علم من إبليس المعصية وخلقها لها. وقال تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف: ٣٠] قال ابن عباس، إن الله سبحانه بدأ خلق آدم مؤمناً وكافراً ثم قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] ثم يعيدهم يوم القيامة كما بدأ خلقهم مؤمن وكافر. وقال سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال: ٢٤] قال: يحول بين المؤمن والكفر ومعاصي الله، ويحول بين الكافر والإيمان وطاعة الله. وقال ابن عباس ومالك وجماعة من السلف في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَجَعَ رَبُّكَ، وَلِلذِّكِّ خَلْقُهُمْ﴾ [هود: ١١٨ - ١١٩] قالوا: خلق أهل الرحمة للرحمة، وأهل الاختلاف للاختلاف.

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَوْا﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]. وقال تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ

عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنْتَهِمُ نَصِيحُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ [الأعراف: ٣٧] أي نصيحتهم مما كتب لهم. وقال: ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٠٠] قال الحسن وغيره: الشرك والتكذيب. وقال سبحانه: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينَ﴾ [المطففين: ٧] قال محمد بن كعب القرظي: رقم سبحانه كتاب الفجار في أسفل الأرض، فهم عاملون بما قد رقم عليهم في ذلك الكتاب. ورقم كتاب الأبرار فجعله في عليين، فهم يؤتى بهم حتى يعملوا ما قد رقم عليهم في ذلك الكتاب. وقال ابن عباس: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ بما جرى من القلم في اللوح المحفوظ. وقال مجاهد في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا﴾ [يس: ٩]، قال: عن الحق. وفي قوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ [الإسراء: ٤٦] قال: فالجمعة فيها السهام. وقال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَأَضَلُّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] قال: أضله في سابق علمه: وقال في قوله تعالى حكاية عن عدوه إبليس: ﴿فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الأعراف: ١٦]، قال: أضللتني. وقال في قوله: ﴿مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ، إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ١٦٢ - ١٦٣] قال: من قضيت له أنه صالي الجحيم. وقال عمر بن عبد العزيز: لو أراد الله أن لا يعصى لم يخلق إبليس، وقد فصل لكم وبين لكم ما أنتم عليه بفاتنين إلا من قدر أن يصلّي الجحيم. وقال وهيب بن خالد: أنبأنا خالد قال: قلت للحسن: ألهذه خلق آدم - يعني السماء - أم للأرض؟ فقال: لا بل للأرض. قال: قلت أرأيت لو اعتصم من الخطيئة فلم يعملها، أكان ترك في الجنة؟ قال: سبحانه الله، أكان له بد من أن يعملها؟ وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص: ٤١]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤] أي أئمة يهتدى بنا، ولا تجعلنا أئمة ضالين يدعون إلى النار، وقال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وقال: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠] وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَهُمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَخَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قِيلًا مَا كَانُوا يَعْلَمُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، وقال زيد بن أسلم: والله ما قالت القدرية كما قال الله ولا كما قال رسله ولا كما قال أهل

الجنة ولا كما قال أهل النار ولا كما قال أخوهم إبليس، قال الله: ﴿وَمَا تَشَاوُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، [الإنسان: ٣٠، التكويد: ٢٩] وقالت الملائكة: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة: ٣٢] وقال شعيب: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ﴾، [الأعراف: ٨٩] وقال أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقال أهل النار: ﴿غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ [المؤمنون: ١٠٦] وقال أخوهم إبليس: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾. [الحجرات: ٣٩] وقال مجاهد في قوله: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ لِرَبِّهِ طَائِفَةٌ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء: ١٣] قال: مكتوب في عنقه شقي أو سعيد. وقال ابن عباس في قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [المائدة: ٤١] يقول: ومن يرد الله ضلالتة لم تغن عنه شيئاً. وذكر الطبري وغيره من حديث سويد بن سعد عن سوار بن مصعب عن أبي حمزة عن مقسم عن ابن عباس: صعد النبي ﷺ المنبر. فحمد الله وأثنى عليه، ثم بسط يده اليمنى فقال «بسم الله الرحمن الرحيم، كتاب من الله الرحمن الرحيم لأهل الجنة بأسمائهم، وأسماء آبائهم وقيابلهم وعشائرهم، فحمل أولهم على آخرهم، لا ينقص منهم ولا يزداد فيهم. فرغ ريكهم. وقد يسلك بأهل السعادة طريق الشقاء حتى يقال كأنهم هم بل هم هم، ما أشبههم بهم هم هم فيردهم ما سبق لهم من الله من السعادة، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها قبل موته بفوق ناقة. وقد يسلك بأهل الشقاء طريق السعادة حتى يقال كأنهم هم بل هم هم، ما أشبههم بهم بل هم هم. فيردهم ما سبق لهم من الله، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ولو قبل موته بفوق ناقة. فصاحب الجنة مختوم له بعمل أهل الجنة وإن عمل عمل أهل النار، وصاحب النار مختوم له بعمل أهل النار وإن عمل بعمل أهل الجنة».

ثم قال رسول الله «الأعمال بخواتيمها»، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] وفي قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ [الأنعام: ٣٥] وفي قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وفي قوله: ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾

[الأنعام: ١١١] وفي قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣] ، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩] ، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا﴾ [يس: ٨] ، وقوله: ﴿وَلَا تَطْعَم مِّنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ [الكهف: ٢٨] ونحو هذا من القرآن. وإن رسول الله كان يحرص أن يؤمن جميع الناس ويتابعوه على الهدى، فأخبره الله أنه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادة في الذكر الأول، ثم قال لنبيه: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَن لَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]، ويقول: ﴿إِن نَّشَأُ نُنَزِّلُ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] ثم قال: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر: ٢] ويقول: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

وفي صحيح مسلم عن طائوس: أدركت ناساً من أصحاب رسول الله يقولون: كل شيء بقدر. وسمعت عبدالله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل شيء بقدر، حتى العجز والكيس» وفي صحيح مسلم عن عبدالله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء» وفي صحيحه أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير فاحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز. وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء الله فعل. فإن (لو) تفتح عمل الشيطان» وفي صحيحه أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ النَّارَ لَا يُقَدَّرُ لَابَنِ آدَمَ شَيْئاً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ قَدْرَهُ، وَلَكِنْ النَّارُ يَؤَاقِفُ الْقَدْرَ فَيُخْرِجُ ذَلِكَ مِنَ الْبُخِيلِ. مَا لَمْ يَكُنْ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَهُ». وفي حديث جبرائيل وسؤاله النبي ﷺ عن الإيمان قال «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره»، وفي الصحيحين حديث ابن مسعود في التخليق، وفيه «فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب،

فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار. وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها، وذكر الطبري عن الحسن بن علي الطوسي أنبأنا محمد بن يزيد الأسفاطي البصري محدث البصرة قال: رأيت رسول الله ﷺ في النوم فقلت: يا رسول الله، حديث عبد الله بن مسعود حدثني الصادق المصدوق - أعني حديث القدر - فقال: إي والله الذي لا إله إلا هو حدثت به، رحم الله عبد الله بن مسعود حيث حدث به، ورحم الله زيد بن وهب حيث حدث به. ورحم الله الأعمش حيث حدث به، ورحم الله من حدث به قبل الأعمش، ورحم الله من يحدث به بعد الأعمش. وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود «الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره» وقد روي حديث تقدير السعادة والشقاوة في بطن الأم من حديث عبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمر، وعائشة أم المؤمنين، وحذيفة بن أسيد، وأبي هريرة، وقال أبو الحسن بن عبيد الحافظ: سمعت أبا عبد الله بن أبي خيثمة يقول: سمعت عمرو بن علي الفلاس يقول: انحدرت من سر من رأى إلى بغداد في حاجة لي، فبينما أنا أمشي في بعض الطريق إذا بجمجمة قد نخرت، فأخذتها، فإذا على الجبهة مكتوب «شقي» والياء مكسورة إلى خلف. وهؤلاء كلهم أئمة حفاظ، ذكره الطبري في السنة. وفي الصحيحين حديث علي عن النبي ﷺ «ما منكم من أحد إلا كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة» فقالوا: يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا وتدع العمل؟ فقال «اعملوا، فكل ميسر لما خلق له: أما من كان من أهل السعادة فييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فييسر لعمل أهل الشقاوة» ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى، وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى. وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى، وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى، فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل: ٥ - ١٠] وفي الصحيحين عن عمران بن حصين أن النبي سئل: أعلم أهل الجنة من أهل النار؟ قال «نعم» قيل: ففيم يعمل العاملون؟ قال «نعم، كل ميسر لما خلق له». وفي صحيح مسلم عن عائشة قالت: «دعي رسول الله إلى جنازة غلام من الأنصار، فقلت: يا رسول الله، طوبى

لهذا، عصفور من عصافير الجنة، لم يدرك السوء ولم يعمل. قال: «أو غير ذلك، إن الله تعالى خلق للجنة أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاص آبائهم. وخلق للنار أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاص آبائهم». وفي الصحيحين عن ابن عباس عريتي، بن كعب عن النبي ﷺ قال: «الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً، ولو عاش لأرهب أبويه طغيانا وكفراً». وفي مسند الإمام أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله يقول «إن الله خلق الخلق في ظلمة، ثم ألقى عليهم من نوره» وفي لفظ «فجعلهم في ظلمة واحدة. فأخذ من نوره فألقاه على تلك الظلمة، فمن أصابه النور اهتدى، ومن أخطأه ضل، فلذلك أقول: جف القلم على علم الله». وذكر راشد بن سعد عن أبي عبد الرحمن السلمي أن أبا قتادة سمع النبي ﷺ يقول «خلق الله آدم وأخرج الخلق من ظهره فقال: هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي» قال قيل: على ما نعمل؟ قال «على مواقع القدر». وذكر أبو داود في كتاب القدر عن عبد الله بن مسعود أنه مر على رجل فقالوا: هذا هذا. . . ونالوا منه. فقال عبد الله: أرايتم لو قطعتم يده، كنتم تستطيعون أن تخلقوا له يداً؟ قالوا: لا. قال: فلو قطع رأسه، كنتم تستطيعون أن تخلقوا له رأساً؟ قالوا: لا. قال: فكما لا يستطيعون أن يغيروا خلقه لا يستطيعون أن يغيروا خلقه. إن النطفة إذا وقعت في الرحم بعث الله ملكاً فكتب أجله وعمله ورزقه وشقي أو سعيد. وذكر فيه عن ابن مسعود مرفوعاً «إِنَّمَا هُمَا اثْنَانِ الْهَدْيُ وَالْكَلام. فَأَحْسَنُ الْكَلَامُ كَلَامُ اللَّهِ، وَأَحْسَنُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَإِنْ كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَإِنْ كُلُّ مَا هُوَ آتٍ قَرِيبٌ، وَإِنَّ الشَّقِيَّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَالسَّعِيدُ مَنْ وَعُظَ بِغَيْرِهِ»، وقال ابن وهب: أخبرني يونس عن ابن شهاب أن عبد الرحمن بن هنيذة حدثه أن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ «وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ النَّسَمَةَ قَالَ مَلِكُ الْأَرْحَامِ تَعْرِفَا: يَارَبِّ، أَذْكَرُ أَمْ أُنْثَى؟ فَيَقْضِي اللَّهُ أَمْرَهُ. ثُمَّ يَقُولُ: يَارَبِّ، أَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ؟ فَيَقْضِي اللَّهُ أَمْرَهُ. ثُمَّ يَكْتُبُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَا هُوَ لَاقٍ حَتَّى التَّكْبَةُ يَنْكَبُهَا» وقال الليث عن عقيل عن ابن شهاب: أخبرني أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام أن رسول الله قال.

فذكره سواء . قال الزهري : وحديثي عبد الرحمن بن أذينة عن ابن عمر . . مثل ذلك . وذكر أبو داود أيضاً عن عائشة يرفعه «إن الله حين يريد أن يخلق الخلق يبعث ملكاً فيدخل على الرحم فيقول : أي رب ماذا؟ فيقول : غلام ، أو جارية ، أو ما شاء الله أن يخلق في الرحم . فيقول : أي رب ، أشقي أم سعيد؟ فيقول : شقي ، أو سعيد . فيقول : أي رب ، ما أجله؟ فيقول : كذا وكذا . فيقول : أي رب . ما خلقه؟ فيقول : كذا وكذا ، قال : فيقول : يارب ، ما خلّقه؟ فيقول : كذا وكذا . قال : فما من شيء إلا وهو يخلق معه في الرحم» . وذكر ابن وهب عن ابن لهيعة عن بكر بن سودة عن أبي تميم الجشاني عن أبي ذر أن النبي إذا مكث في الرحم أربعين ليلة أتاه ملك النفوس فمرج به إلى الرب سبحانه في راحته فيقول : يا رب عبدك ذكر أم أنثى؟ فيقضي الله ما هو قاض أشقي أم سعيد؟ فيكتب ما هو لاق بين عينيه . قال أبو تميم : وقرأ أبو ذر من فاتحة سورة التغابن خمس آيات وقال ابن وهب : أخبرني ابن لهيعة عن كعب بن علقمة عن عيسى بن هلال عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : إذا مكثت النطفة في رحم المرأة أربعين يوماً جاءها ملك فاختلجها ، ثم عرج بها إلى الرحمن عز وجل فقال : أخلق يا أحسن الخالقين . فيقضي الله فيها بما يشاء من أمره ، ثم يدفع إلى الملك . فيسأل الملك عن ذلك فيقول : يارب ، سقط أم تم؟ فيبين له ، ثم يقول : يا رب ، أواحد أو توأم؟ فيبين له ، ثم يقول : يا رب ، ذكر أم أنثى؟ فيبين له ، فيقول : يارب ، أناقص الأجل أم تام الأجل؟ فيبين له ذلك ، ثم يقول : يارب ، أشقي أم سعيد؟ فيبين له ، ثم يقول : يارب ، اقطع رزقه مع خلقه ، فيهبط بهما جميعاً . فوالذي نفسي بيده ما ينال من الدنيا إلا ما قسم له ، فإذا أكل رزقه قبض . وفي صحيح مسلم : عن حذيفة بن أسيد يبلغ به النبي ﷺ قال «يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم بأربعين أو خمس وأربعين ليلة فيقول : يا رب ، أشقي أم سعيد؟ فيكتبان ، فيقول : يارب أذكر أم أنثى؟ فيكتبان ، ويكتب عمله وأثره ورزقه ، ثم تطوى الصحف ولا يزداد فيها ولا ينقص» . وفي الصحيحين عن أنس بن مالك - ورفع الحديث - قال «إن الله وكل بالرحم ملكاً فيقول : أي رب نطفة ، أي ذكر

علقة، أي رب مضغة، فإذا أراد الله أن يقضي خلقاً قال الملك: أي رب ذكر أو أنثى؟ شقي أو سعيد فما الرزق، فما الأجل؟ فيكتب ذلك في بطن أمه». وفي الصحيحين من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم ينفخ فيه الروح، ويبحث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد»، وفي حديث ابن مسعود أن هذا التقدير وهذه الكتابة في الطور الرابع من أطوار التخليق عند نفخ الروح فيه، وفي الأحاديث التي ذكرت أيضاً أنفاً أن ذلك في الأربعين الأولى قبل كونه علقه ومضغة، وفي رواية صحيحة «إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها» وفي رواية «أن ذلك يكون في بضع وأربعين ليلة» والله أعلم.

فصل في الجمع بين الروايات المقدمة

الجمع بين هذه الروايات أن للملك ملازمة ومراعاة بحال النطفة، وأنه يقول: يارب هذه نطفة، هذه علقه، هذه مضغة في أوقاتها. فكل وقت يقول فيه ما صارت إليه بأمر الله، وهو أعلم بها وبكلام الملك، فتصرفه في أوقات: أحدها حين يخلقها الله نطفة ثم ينقلها علقه، وهو أول أوقات علم الملك بأنه ولد، لأنه ليس كل نطفة تصير ولداً، وذلك بعد الأربعين الأولى في أول الطور الثاني. ولهذا - والله أعلم - وقعت الإشارة إليه في أول سورة أنزلها على رسوله ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ إذ خلقه من علقه هو أول مبدأ الإنسانية، وحينئذ يكتب رزقه وأجله وعمله وشقائه وسعاده. ثم للملك فيه تصرف آخر في وقت آخر وهو تصويره وتخليق سمعه وبصره وجلده وعظمه ولحمه وذكوريته وأنوثيته، وهذا إنما يكون في الأربعين الثالثة قبل نفخ الروح فيها، فإن نفخ الروح لا يكون إلا بعد تمام تصويره. فهنا تقديران وكتابان: التقدير الأول عند ابتداء تعليق التخليق في النطفة، وهو إذا مضى عليها أربعون ودخلت في طور العلقه، ولهذا في إحدى الروايات «إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة». والتقدير الثاني الكتابة إذا كمل تصويره وتخليقه وتقدير

أعضائه وكونه ذكراً أو أنثى . فالتقدير الأول تقدير لما يكون للنطفة بعد الأربعين . والتقدير الثاني تقدير لما يكون للجنين بعد تصويره . ثم إذا ولد قدر مع ولادته كل سنة ما يلقاه في تلك السنة ، وهو ما يقدر ليلة القدر من العام إلى العام ، فهذا التقدير أخص من التقدير الثاني ، والثاني أخص من الأول . ونظير هذا أيضاً أن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، ثم قدر مقادير هذا المخلوق حين خلقهم وأوجدهم ، ثم يقدر كل سنة في ليلة القدر ما يكون في ذلك العام . وهكذا تقدير أمر النطفة شأنها يقع بعد تعلقها بالرحم ، وبعد كمال تصوير الجنين ، وقد تقدم ذكر تقدير شأنها قبل خلق السموات والأرض فهو تقدير بعد تقدير . ونظير هذا أيضاً رفع الأعمال وعرضها على الله ، فإن عمل العام يرفع في شعبان كما أخبر به الصادق المصدوق أنه شهر ترفع فيه الأعمال ، قال « فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم » ، ويعرض عمل الأسبوع يوم الاثنين والخميس كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ ، ويعرض عمل اليوم في آخره واللييلة في آخرها كما في حديث أبي موسى الذي رواه البخاري عن النبي ﷺ « أن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه . يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل » ، فهذا الرفع والعرض اليومي أخص من العرض يوم الاثنين والخميس ، والعرض فيهما أخص من العرض في شعبان ، ثم إذا انقضى الأجل رفع العمل كله وعرض على الله وطويت الصحف ، وهذا عرض آخر . وهذه المسائل العظيمة القدر هي من أهم مسائل الإيمان بالقدر ، فصلوات الله وسلامه على كاشف الغمة وهادي الأمة محمد ﷺ .

فإن قيل : ما تقولون في قوله « إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها وخلق سمها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال : يا رب ، أذكرُ أم أنثى ؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ، ثم يقول : يا رب أجله ؟ فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك » ، وهذه بعض ألفاظ مسلم في الحديث ، وهذا يوافق الرواية الأخرى « يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين أو خمس وأربعين ليلة فيقول : يا رب أشقي أو سعيد ؟ » ويوافق الرواية الأخرى « أن النطفة تقع

في الرحم أربعين ليلة ثم يتصور عليها الملك»، وهذا يدل على أن تصويرها عقيب الأربعين الأولى. قيل لا ريب أن التصوير المحسوس وخلق الجلد والعظم واللحم إنما يقع في الأربعين الثالثة، لا يقع عقيب الأولى، هذا أمر معلوم بالضرورة. فإما أن يكون المراد بالأربعين في هذه الألفاظ الأربعين الثالثة وسمى المضغة فيها نطفة اعتباراً بأول أحوالها وما كانت عليه، أو يكون المراد بها الأربعين الأولى وسمى كتابة تصويره وتقديره تخليفاً اعتباراً بما يؤول، فيكون قوله «صورها وخلق سمعها وبصرها» أي قدر ذلك وكتبه وأعلم به، ثم يفعله به بعد الأربعين الثالثة، أو يكون المراد به - أي الأربعين - الأربعين الأولى وحقيقة التصوير فيها، فتعين حمله على تصوير خفي لا يدركه إحساس البشر، فإن النطفة إذا جاوزت الأربعين انتقلت علة. وحينئذ يكون أول مبدأ التخليق، فيكون مع هذا المبدأ مبدأ التصوير الخفي الذي لا يناله الحس، ثم إذا مضت الأربعون الثالثة صورت التصوير المحسوس المشاهد. فأحد التقديرات الثلاثة يتعين ولا بد، ولا يجوز غير هذا البتة، إذ العلة لا سمع فيها ولا بصر ولا جلد ولا عظم، وهذا التقدير الثالث أليق بألفاظ الحديث وأشبه وأدل على القدر، والله أعلم بمراد رسوله، غير أننا لا نشك أن التخليق المشاهد والتقسيم إلى الجلد والعظم واللحم إنما يكون بعد الأربعين الثالثة. والمقصود أن كتابة الشقاوة والسعادة وما هو لاق، عند أول تخليقه. ويحتمل وجهاً رابعاً: وهو أن النطفة في الأربعين الأولى لا يتعرض إليها ولا يعنى بشأنها، فإذا جاوزتها وقعت في أطوار التخليق طوراً بعد طور، ووقع حينئذ التقدير والكتابة. فحديث ابن مسعود صريح بأن وقوع ذلك بعد الطور الثالث عند تمام كونها مضغة، وحديث حذيفة بن أسيد وغيره من الأحاديث المذكورة إنما فيه وقوع ذلك بعد الأربعين، ولم يوقت فيها البعدية بل أطلقها، وقد قيدها ووقتها في حديث ابن مسعود، والمطلق في مثل هذا يحمل على المقيد بلا ريب، فأخبر بما تكون النطفة بعد الطور الأول من تفاصيل شأنها وتخليقها وما يقدر لها وعليها، وذلك يقع في أوقات متعددة، وكله بعد الأربعين الأولى، وبعضه متقدم على بعض، كما أن كونها علة يتقدم على كونها مضغة وكونها مضغة متقدم على تصويرها والتصوير متقدم

على نفخ الروح مع ذلك، فيصح أن يقال: إن النطفة بعد الأربعين تكون علفة ومضغة، ويصور خلقها، وتركب فيها العظام والجلد، ويشق لها السمع والبصر، وينفخ فيها الروح، ويكتب شقاوتها وسعادتها. وهذا لا يقتضي وقوع ذلك كله عقيب الأربعين الأولى من غير فصل، وهذا حسن جداً.

والمقصود أن تقدير الشقاوة والسعادة والخلق والرزق سبق خروج العبد إلى دار الدنيا، فأسكنه الجنة أو النار وهو في بطن أمه. وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله كتب على ابن آدم حفظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة» الحديث. وفي صحيح البخاري عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال «ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كان له بطانتان: بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه، وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه، والمعصوم من عصمه الله»، وفي سنن ابن ماجه عن عدي بن حاتم أنه قال: أتيت النبي ﷺ فقال «يا عدي، أسلم تسلم» قلت: وما الإسلام: قال «تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، وتؤمن بالأقدار كلها خيرها وشرها وحلوها ومرها». وفي صحيح البخاري من حديث عمرو بن تغلب قال: أتى النبي ﷺ مال. فأعطى قوماً ومنع آخرين. فبلغه أنهم عتبا، فقال «إني أعطي الرجل وأدع الرجل، والذي أدع أحب إلي من الذي أعطي، أعطي أقواماً لما في قلوبهم من الجزع والهلع، وأكل أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من القناعة والخير» الحديث. وفي الصحيحين من حديث عمران بن حصين عن النبي ﷺ «كان الله ولم يكن شيء قبله. وكان عرشه على الماء، وخلق السموات والأرض وكتب في الذكر كل شيء». وفي الصحيح عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لأشج عبد القيس «إن فيك لخلقين يحبهما الله: الحلم والأناة» قال: يا رسول الله خلقين تخلقت بهما: أم جبلت عليهما؟ قال «بل جبلت عليهما» قال الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله. وقال أبو هريرة: قال النبي ﷺ «جف القلم بما أنت لاق». رواه البخاري تعليقاً. وذكر البخاري أيضاً عن ابن عباس في قوله تعالى: «وَأُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ» [المؤمنين: ٦١] قال: سبقت لهم السعادة. وفي سنن أبي

داود وابن ماجه من حديث عبدالله بن مسعود. وحذيفة بن اليمان، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت «أن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته لهم خيراً لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهباً في سبيل الله ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر. وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك. ولومت على غير هذا لدخلت النار» وقاله زيد بن ثابت عن النبي ﷺ، وفي سنن أبي داود عن أبي حفص الشامي قال: قال عبادة بن الصامت: يا بني، إنك لم تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك. وما أخطأك لم يكن ليصيبك. سمعت رسول الله قال «إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، قال: يا رب وما أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة» يا بني، سمعت رسول الله يقول «من مات على غير هذا فليس مني». وفي الصحيحين عن علي قال: كنا في جنازة فيها رسول الله ﷺ ببقيع الغرقد، فجاء رسول الله ﷺ فجلس معه مخصرة، فجعل ينكت بالمخصرة في الأرض، ثم رفع رأسه فقال «ما منكم من أحد من نفس متفوسة إلا قد كتب مكانها في النار أو في الجنة. إلا قد كتبت شقية أو سعيدة». قال: فقال رجل من القوم: يا نبي الله، أولاً نتكل على كتابنا وندع العمل، فمن كان من أهل لسعادة ليكون إلى السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة ليكون إلى الشقاوة؟ قال «اعملوا» فكلٌ ميسر. أما أهل السعادة فيسرون للسعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون للشقاوة» ثم قرأ نبي الله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى، وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل: ٥ - ١٠]. وفي السنن الأربعة عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) [الأعراف: ١٧٢] الآية، فقال: سمعت رسول الله ﷺ قد سئل عنها، فقال رسول الله «خلق الله آدم، ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون. ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذريته فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون». قال رجل: يا رسول الله، فقيم العمل؟ فقال رسول الله «إن الله تعالى إذا خلق العبد للجنة، استعمله بعمل أهل الجنة

حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله النار». وفي الترمذي عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، جاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل والحزن والخبيث والطيب». قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وذكر الطبري من حديث مالك بن عبد أن رسول الله قال لابن مسعود «لا يكثر همك، ما يقدر يكن، وما ترزق يأتك»، وذكر عن طارق بن شهاب عن عمر قال:

قال رسول الله ﷺ «بعثت داعياً ومبغياً، وليس إليّ من الهدى شيء». وخلق إبليس مزيئاً، وليس إليه من الضلالة شيء»، وقال ابن وهب أنبأنا عبد الرحمن بن سليمان عن عقيل عن عكرمة عن ابن عباس قال: خرج النبي ﷺ فسمع ناساً من أصحابه يذكرون القدر فقال «إنكم قد أخذتم في شعبتين بعيدتي الغور، فيهاهلك أهل الكتاب من قبلكم» ولقد أخرج يوماً كتاباً فقال «هذا كتاب من الله الرحمن الرحيم فيه تسمية أهل الجنة بأسمائهم وأسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم فحمل على آخرهم لا ينقص منهم أحد: فريق في الجنة، وفريق في السعير». وفي الترمذي عن ابن عباس قال: ردت رسول الله ﷺ يوماً فقال: «يا غلام، ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن؟ احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة. إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، رفعت الأقلام وجفت الصحف. لو جهدت الأمة على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك. ولو جهدت الأمة على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك. واعلم أن النصر مع الصبر وأن الفرج مع الكرب وأن مع العسر يسراً». وفي بعض روايات الحديث في غير الترمذي «قلو أن الناس اجتمعوا على أن يعطوك شيئاً لم يعطه الله لم يقدروا عليه، ولو أن الناس اجتمعوا على أن يمتنعوا شيئاً قدره الله لك ما استطاعوا، فاعبد الله مع الصبر على اليقين»، وقال علي بن الجعد: أنبأنا عبد

الواحد البصري عن عطاء بن أبي رباح قال: [الوليد بن] عبادة بن الصامت: كيف كانت وصية أبيك حين حضره الموت؟ قال: جعل يقول: يا بني اتق الله، اعلم أنك لن تنقي الله ولن تبلغ العلم حتى تعبد الله وحده وتؤمن بالقدر خيره وشره. قلت: يا أبت كيف لي أن أؤمن بالقدر خيره وشره؟ قال: تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك. فإن مت على غير هذا دخلت النار، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، فقال، ما أكتب؟ فجرى تلك الساعة بما كان وما هو كائن إلى الأبد»، وذكر الطبري من حديث بقية أنبأنا أبو بكر العباسي عن زيد بن أم حبيب ومحمد بن يزيد قالوا: حدثنا نافع عن ابن عمر قال: قالت أم سلمة: يا رسول الله لا تزال نفسك في كل عام وجعة من تلك الشاة المسمومة التي أكلتها. قال: «ما أصابني شيء منها إلا وهو مكتوب عليّ وآدم في طيبته». وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس في خطبة للنبي ﷺ: «الحمد لله نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله». وفي صحيحه أيضاً عن زيد بن أرقم: كان النبي ﷺ يقول «اللهم آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها». وفي صحيحه أيضاً عن عليّ عن النبي ﷺ في دعاء الاستفتاح «اللهم اهديني لأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت. واصرف عني سيئ الأخلاق، لا يصرف عني سيئها إلا أنت» وفي الترمذي والمسنود من حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ علم أبيه هذا الدعاء «اللهم ألهمني رشدي، وقني شر نفسي». وروى سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال: قام عمر بن الخطاب خطيباً فقال في خطبته «من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له» وعنده الجاثليق يسمع ما يقول، قال فنفض ثوبه كهيئة المنكر، فقال عمر: ما تقولون؟ قالوا: يا أمير المؤمنين يزعم أن الله لا يضل أحداً، قال: كذبت يا عدو الله، بل الله خلقك وهو أضلك، وهو يدخلك النار إن شاء الله. أما والله لولا عهد لك لضربت عنقك، إن الله خلق الخلق فخلق أهل الجنة وما هم عاملون، وخلق أهل النار وما

هم عاملون، قال هؤلاء لهذه وهؤلاء لهذه. ذكر الطبري عن أبي بكر الصديق قال: خلق الله الخلق فكانوا في قبضته، فقال لمن في يمينه: ادخلوا الجنة بسلام، وقال لمن في يده الأخرى: ادخلوا النار ولا أبالي، فذهبت إلى يوم القيامة وقال ابن عمر: جاء رجل إلى أبي بكر فقال: أرايت الزنا بقدر الله؟ فقال: نعم. قال: فإن الله قدره عليّ ثم يعذبني؟ قال: نعم يا ابن اللخناء، أما والله لو كان عندي إنسان أمرت أن يجا أنفك. وذكر عن علي أنه ذكر عنده القدر يوماً فأدخل إصبعيه السبابة والوسطى في فيه فرقم بهما باطن يده فقال أشهد أن هاتين الرقمتين كانتا في أم الكتاب. وذكر عنه أيضاً أنه قال: إن أحدكم لن يخلص الإيمان إلى قلبه حتى يستيقن يقيناً غير ظن أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، ويقر بالقدر كله. وذكر البخاري عن ابن مسعود أنه قال في خطبته: الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره. وقال ابن مسعود: لأن أعض على جمرة أو أن أقبض عليها حتى تبرد في يدي أحب إليّ من أن أقول لشيء قضاء الله: ليته لم يكن. وقال: لا يطعم رجل طعم الإيمان حتى يؤمن بالقدر، ويعلم أنه ميت، وأنه مبعوث من بعد الموت. وقال الأعمش عن ابن مسعود: إن العبد ليهم بالأمر من التجارة والإمارة حتى يتيسر له، نظر الله إليه من فوق سبع سموات فيقول للملائكة: اصرفوه عنه، فإني إن يسره له أدخلته النار. قال فيصرفه الله عنه، قال فيقول: من أين ذهبت؟ أو نحو هذا، وما هو إلا فضل الله سبحانه. وذكر الزهري عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف أن عبد الرحمن بن عوف مرض مرضاً شديداً: أغمي عليه وأفاق فقال: أغمي عليّ؟ قالوا: نعم. قال: إنه أتاني رجلان غليظان فأخذا بيديّ فقالا: انطلق نحاكمك إلى العزيز الأمين. فانطلقا بي فتلقاهما رجل فقال أين تريدان به؟ قالا: نحاكمه إلى العزيز الأمين. فقال: دعاه فإن هذا ممن سبقت له السعادة وهو في بطن أمه. وقال ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه قال: أشهد لسمعت ابن عباس يقول: العجز والكيس بقدر. وقال مجاهد. قيل لابن عباس: إن ناماً يقولون في القدر. قال: يكذبون بالكتاب، إن أحدث سعر أحدهم لاتصونه (١) إن الله عز وجل كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً،

(١) بياض في الأصل، وفي الجملة تحريف.

فخلق انقلم، فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، فإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه. وقال ابن عباس أيضاً: القدر نظام التوحيد، فمن وحد الله ولم يؤمن بالقدر كان كفره بالقضاء نقصاً للتوحيد، ومن وحد الله وآمن بالقدر كانت العروة الوثقى لا انفصام لها. وقال عطاء بن أبي رباح: كنت عند ابن عباس، فجاء رجل فقال: يا ابن عباس أرايت من صدني عن الهدى وأوردني دار الضلالة وارداً، ألا تراه قد ظلمني؟ فقال: إن كان الهدى شيئاً كان لك عنده فمنعه فقد ظلمك، وإن كان الهدى هو له يؤتيه من يشاء فلا يظلمك. قم فلا تجالسني. وقال عكرمة عن ابن عباس: كان الهمد يدل سليمان على الماء. فقلت له: فكيف ذاك؟ الهمد ينصب له الفخ عليه التراب. فقال: أعضك الله بهن أبيك، إذا جاء القضاء ذهب البصر، وقال الإمام أحمد: أنبأنا أسماعيل أنبأنا أبو هرون الغنوي أنبأنا سليمان الأزدي عن أبي يحيى مولى بني عفرأ قال: أثبت ابن عباس ومعني رجلان من الذين يذكرون القدر - أو ينكرونه - فقلت، يا ابن عباس، ما تقول في القدر؟ فإن هؤلاء يسألونك عن القدر، إن زنى وإن شرب وإن سرق. فحسر قميصه حتى أخرج منكبيه وقال: يا يحيى^(١) لعلك من الذين ينكرون [القدر] ويكذبون به، والله لو أعلم أنك منهم وهذين معك لجاهدتكم، إن زنى فبقدر، وإن سرق فبقدر، وإن شرب الخمر فبقدر. وصح عن ابن عمر أن يحيى بن يعمر قال له: إن ناساً يقولون: لا قدر، وإن الأمر أنف^(٢). فقال: 'إذا لقيت أولئك فأنبهم أن ابن عمر بريء منهم وأنهم براء منه، وقد تقدم قول أبي بن كعب، وحذيفة، وابن مسعود، وزيد بن ثابت: لو أنفقت مثل جبل أحد ذهباً في سبيل الله ما قبل منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، وإن مت على غير ذلك دخلت النار. وتقدم قول عبادة بن الصامت: لن تؤمن حتى تؤمن بالقدر خيره وشره وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك. وقال قتادة عن أبي السوار عن الحسن بن علي قال: قضي

(١) تقدم في المسند أنه «أبريحي» ولم أجد الخبر في أحاديث ابن عباس بمسند أحمد.

(٢) بضمين أي مستأنف لم يسبق به قضاء.

القضاء وجف القلم، وأمور بقضاء في كتاب قد خلا، وقال عمرو بن العاص: انتهى عجبني إلى ثلاث: المرء يفر من القدر وهو لاقه، ويرى في عين أخيه القذاة فيعيبها ويكون في عينه مثل الجذع فلا يعييبها، ويكون في دابته الطفر فيقومها جهده ويكون في نفسه الطفر فلا يقومها^(١). قال أبو الرداء: ذروة الإيمان أربع: الصبر للحكم، والرضا بالقدر، والإخلاص للتوكل، والاستسلام للرب. وقال الحجاج الأزدي: سألنا سلمان ما الإيمان بالقدر؟ فقال: أن تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك. وقال سلمان أيضاً: إن الله لما خلق آدم مسح ظهره فأخرج منه ذراري إلى يوم القيامة، وكتب الأجل والأعمال والأرزاق والشقاوة والسعادة، فمن علم السعادة فعل الخير ومجالس الخير، ومن علم الشقاوة عمل الشر ومجالس الشر، وقال جابر بن عبد الله: لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر كله خيره وشره، [وأن] ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وقال هشام [بن عروة بن الزبير] عن أبيه عن عائشة: إن العبد ليعمل الزمان بعمل أهل الجنة وأنه عند الله مكتوب من أهل النار، والآثار في ذلك أكثر من أن تذكر، وإنما أشرنا إلى بعضها إشارة.

فصل: فالجواب أن ههنا مقامين، مقام إيمان وهدى ونجاة، ومقام ضلال وردى وهلاك زلت فيه أقدام فهوت بأصحابها إلى دار الشقاء.

فأما مقام الإيمان والهدى والنجاة فمقام إثبات القدر، والإيمان به، وإسناد جميع الكائنات إلى مشيئة ربها وبارئها وفاطرها، وأن ما شاء كان وإن لم يشأ الناس، وما لم يشأ لم يكن وإن شاء الناس. وهذه الآثار كلها تحقق هذا المقام وتبين أن من لم يؤمن بالقدر فقد انسلخ من التوحيد وليس جلابب الشرك، بل لم يؤمن بالله ولم يعرفه، وهذا في كل كتاب أنزله الله على رسله.

وأما المقام الثاني - وهو مقام الضلال والردى والهلاك - فهو الاحتجاج به على ذنبه على الله وحمل العبد ذنبه على ربه وتنزيه نفسه الجاهلة الظالمة الأماراة بالسوء

(١) الطفر: الثوب والاندفاع.

وجعل أرحم الراحمين وأعدل العادلين وأحكم الحاكمين وأغنى الأغنياء أضمر على العباد من إبليس ، كما صرح به بعضهم واحتج عليه بما خصمه فيه من لا تدحض حجة ولا تطاق مغالبتها حتى يقول قائل هؤلاء :

ما حيلة العبد والأقدار جارية عليه في كل حال أيها الرائي
ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له إياك أن تبتل بالماء
ويقول قائلهم :

دعاني وسد الباب دوني فهل إلى دخولي سبيل؟ بينوا لي قصتي
ويقول الآخر :

وضعوا اللحم للبزا ة على ذروتي عدن
ثم لاموا البزاة إذ خلعوا عنهم الرسن
لو أرادوا صيانتني ستروا وجهك الحسن

وقال بعضهم - وقد ذكر له ما يخاف من إفساده - لي خمس بنات لا أخاف على إفسادهن غيره^(١). وصعد رجل يوماً على سطح دار له ، فأشرف على غلام له يفجر بجاريته ، فنزل وأخذهما ليعاقبهما ، فقال الغلام : إن القضاء والقدر لم يدعانا حتى فعلنا ذلك . فقال : لعلكم بالقضاء والقدر أحب إلي من كل شيء ، أنت حر لوجه الله . ورأى آخر يفجر بامرأته ، فبادر ليأخذه فهرب ، فأقبل يضرب المرأة وهي تقول : القضاء والقدر . فقال : يا عدوة الله أتزين وتعتذرين بمثل هذا؟ فقالت : أوه ، تركت السنة وأخذت بمذهب ابن عباس^(٢) ! فتنبه ورمى بالسوط من يده واعتذر إليها وقال : لولاك لضللت !

(١) يعني القضاء والقدر وقد كذب هذا الفاجر على قضاء الله وقدره ، فالله عز وجل خلق البشر ممتازاً عن سائر الخلق بقوة التمييز بين الخير والشر والحق والباطل «وهديناه النجدين» ، وجعل هذا التمييز مناط التكليف ، وقينه بالاستطاعة ، وأعطى صاحبه من أحكام الضرورات ، وشرع له شريعة عادلة تؤذي به إلى الحياة الهنيئة السعيدة ما تمسك بها وكان أميناً لها - عجب الدين .

(٢) أي أن هذه الزانية ترى عقيدة الجبر سنة البشر ، منكرة آية الله فيه «وهديناه النجدين» فاختارت طريق =

ورأى آخر رجلاً يفجر بامرأته فقال: ما هذا؟ فقالت: هذا قضاء الله وقدره. فقال: الخيرة فيما قضى الله! فلقلب بالخيرة فيما قضى الله وكان إذا دعي به غضب! وقيل لبعض هؤلاء: أليس هو يقول: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] فقال: دعنا من هذا، رضيه وأحبه وأراد، وما أفسدنا غيره! ولقد بالغ بعضهم في ذلك حتى قال: القدر عذر لجميع العصاة، وإنما مثلنا في ذلك كما قيل:

إذا مرضنا أتيناكم نعودكم وتذنبون فنأتىكم فنعتذر

وبلغ بعض هؤلاء أن علياً مربقتلى النهروان فقال: يؤسأ لكم، لقد ضرركم من غركم. فقيل: من غرهم؟ فقال: الشيطان، والنفس الأمارة بالسوء، والأماشي. فقال هذا القائل: كان عليّ قديراً، وإلا فالفقه غرهم وفعل بهم ما فعل وأوردتهم تلك الموارد. واجتمع جماعة من هؤلاء يوماً فتذاكروا القدر. فجرى ذكر المهدد وقوله: ﴿وَرَيْنَ هُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ﴾ [النمل: ٢٤]، فقال: كان المهدد قديراً، أضاف العمل إليهم والتزین إلى الشيطان، وجميع ذلك فعل الله. وسئل بعض هؤلاء عن قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ أيمنعه، ثم يسأله ما منعه؟ قال: نعم، قضى عليه في السر ما منعه في العلانية ولعنه عليه. قال له: فما معنى قوله: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوِ آمَنُوا بِاللَّهِ﴾ [النساء: ٣٩]. إذا كان هو الذي منعه؟ قال استهزاء بهم، قال: فما معنى قوله: ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ﴾ [النساء: ١٤٧]، قال قد فعل ذلك بهم من غير ذنب جنوه، بل ابتدأهم بالكفر ثم عذبهم عليه، وليس للآية معنى! وقال بعض هؤلاء - وقد عوتب على ارتكابه معاصي الله - فقال: إن كنت عاصياً لأمره فأنا مطيع لإرادته. وجرى عند بعض هؤلاء ذكر إبليس وإيائه وامتناعه من السجود لأدم، فأخذ الجماعة يلعنونه ويذمونونه، فقال: إلى متى اللوم؟ ولو خلقى لسجد، ولكن منع. وأخذ يقيم عذره. فقال بعض الحاضرين: تباً لك سائر اليوم، أتذب عن الشيطان وتلوم الرحمن؟ وجاء جماعة إلى منزل رجل من هؤلاء فلم

= الفجور، وأنكرت نعمة الله عليها بالاختيار والتميز. وبعد أن اختارت لنفسها الفجور راضية به متبيلة حقت عليها شريعة الله لإقامة الحد في الدنيا وعذاب النار في الآخرة - محب الدين.

يجدوه، فلما رجع قال: كنت أصلح بين قوم. فقيل له: وأصلحت بينهم؟ قال: أصلحت، إن لم يفسد الله. فقيل له: بؤساً لك، أتحسن الثناء على نفسك وتسيء الثناء على ربك؟ ومر بلص مقطوع اليد على بعض هؤلاء فقال: مسكين مظلوم، أجبره على السرقة ثم قطع يده عليها! وقيل لبعضهم: أترى الله كلف عباده مالا يطيقون ثم يعذبهم عليه؟ قال: والله قد فعل ذلك، ولكن لا نجسر أن نتكلم. وأراد رجل من هؤلاء السفر، فودع أهله وبكى. فقيل: استودعهم الله واستحفظهم إياه، فقال: ما أخاف عليهم غيره، وقال بعض هؤلاء: ذنبه أذنبها أحب إلي من عبادة الملائكة. قيل: ولم؟ قال: لعلمي بأن الله قضأها علي وقدرها، ولم يقضها إلا والخيرة لي فيها. وقال بعض هؤلاء: العارف لا ينكر منكراً، لاستبصاره بسر الله في القدر. ولقد دخل شيخ من هؤلاء بلداً، فأول ما بدأ به الزيارات زيارة المواخير المشتملة على البغايا والخمور، فجعل يقول: كيف أنتم في قدر الله. وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول عاتبت بعض شيوخ هؤلاء، فقال لي: المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب، والكون كله مراد، فأني شيء أبغض منه؟ قال فقلت له: إذا كان المحبوب قد أبغض بعض من في الكون وعاداهم ولعنهم، فأحببتهم أنت ووليتهم، أكنت ولياً للمحسوب، أو عدواً له؟ قال: فكانما ألقم حجراً. وقرأ قارىء بحضرة بعض هؤلاء: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِذْنِي﴾ [ص: ٧٥]. فقال: هو والله منعه ولو قال إبليس ذلك لكان صادقاً، وقد أخطأ إبليس الحجة، ولو كنت حاضراً لقلت له: أنت منعه! وسمع بعض هؤلاء قارئاً يقرأ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الضَّمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]. فقال: ليس من هذا شيء، بل أضلهم وأعماهم. قالوا: فما معنى الآية؟ قال: مخروقة يمحرق بها.

فيقال: الله أكبر على هؤلاء الملاحدة أعداء الله حقاً، الذين ما قدروا الله حق قدره، ولا عرفوه حق معرفته، ولا عظموه حق تعظيمه، ولا نزهوه عما لا يليق به، ويغضوه إلى عباده وبغضوهم إليه سبحانه، وأسأؤوا الثناء عليه جهدهم وطاقتهم، وهؤلاء خصماء الله حقاً الذين جاء فيهم الحديث ويقال يوم القيامة: أين خصماء الله؟

فيؤمر بهم إلى النار» قال شيخ الإسلام ابن تيمية في تائيته:

ويدعى خصوم الله يوم معادهم إلى النار طراً فرقة القدرية سواء نفوسه أو سمعوا ليخاصموا به الله أو ماروا به للشرعية

وسمعتة يقول: القدرية المؤمنون في السنة وعلى لسان السلف هم هؤلاء الفرق الثلاث: نفاثه، وهم القدرية المجوسية^(١). والمعارضون به للشرعية الذين قالوا ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وهم القدرية الشركية^(٢). والمخاصمون به للرب سبحانه وهم أعداء الله وخصومه وهم القدرية الإبلسية^(٣) وشيخهم إبليس، وهو أول من احتج على الله بالقدر فقال ﴿بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]، ولم يعترف بالذنوب ويؤء له كما اعترف به آدم، فمن أقر بالذنوب وبإء به ونزهه ربه فقد أشبهه أباه آدم، ومن أشبهه أباه فما ظلم. ومن برأ نفسه واحتج على ربه بالقدر فقد أشبهه إبليس. ولا ريب أن هؤلاء القدرية الإبلسية والشركية شر من القدرية النفاة، لأن النفاة إنما نفوه تنزيهاً للرب وتعظيماً له أن يقدر الذنب ثم يلوم عليه ويعاقب، ونزهوه أن يعاقب العبد على ما لا صنع للعبد فيه البتة بل هو بمنزلة طوله وقصره وسواده وبياضه ونحو ذلك، كما يحكى عن بعض الجبرية أنه حضر مجلس بعض الولاة فأتى بطرأراحول فقال له الوالي: ما ترى فيه؟ فقال: اضربه خمسة عشر - يعني سوطاً - فقال له بعض الحاضرين ممن ينفي الجبر: بل ينبغي أن يضرب ثلاثين سوطاً خمسة عشر لطره، ومثلها لحواله. فقال الجبري: كيف يضرب على الحول ولا صنع له فيه؟ فقال: كما يضرب على الطر ولا صنع له فيه عندك فبهت الجبري وأما القدرية الإبلسية والشركية فكثير منهم منسلخ عن الشرع علو الله ورسله، لا يقرباًمرولانيه، وتلك ورائة عن شيوخهم الذين قال الله فيهم: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا

(١) وعلى رأسهم المعتزلة ومن تبعهم كالشيعية.

(٢) وعقيدتهم عقيدة الجبر.

(٣) وقد زادوا على الجبرية التمرد والفتنة واستعمال نعمة التمييز والتخير في اختيار الشر والضللال.

ولا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَاسَنَا، قُلْ هَلْ جُنِدُكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا، إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿الأنعام: ١٤٨﴾ وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَجْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ، كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: ٣٥] وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ، مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ، إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠] وقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا نَفْقَهُمْ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [يس: ٤٧]: فهذه أربعة مواضع في القرآن بين سبحانه فيها أن الاحتجاج بالقدر من فعل المشركين المكذبين للرسل.

وقد افترق الناس في الكلام على هذه الآيات أربع فرق:

الفرقة الأولى: جعلت هذه الحجة حجة صحيحة، وأن للمحتج بها الحجة على الله. ثم افترق هؤلاء فرقتين: فرقة كذبت بالأمر والوعد والوعيد. وزعمت أن الأمر والنهي والوعد والوعيد بعد هذا يكون ظلماً، والله لا يظلم من خلقه أحداً. وفرقة صدقت بالأمر والنهي والوعد والوعيد وقالت: ليس ذلك بظلم، والله يتصرف في ملكه كيف يشاء، ويعذب العبد على ما لا صنع له فيه، بل يعذبه على فعله هو سبحانه لا على فعل عبده، إذ العبد لا فعل له، والملك ملكه ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون. فإن هؤلاء الكفار إنما قالوا هذه المقالة التي حكاها الله عنهم استهزاء منهم، ولو قالوها اعتقاداً للقضاء والقدر وإسناداً لجميع الكائنات إلى مشيئته وقدرته لم ينكر عليهم! ومضمون قول هذه الفرقة أن هذه حجة صحيحة إذا قالوها على وجه الاعتقاد لا على جهة الاستهزاء، فيكون للمشركين على الله الحجة، وكفى بهذا القول فساداً وبطلاناً.

الفرقة الثانية: جعلت هذه الآيات حجة لها في إبطال القضاء والقدر والمشية العاملة إذ لو صحت المشية العامة وكان الله قد شاء منهم الشرك والكفر وعبادة الأوثان لكانوا قد قالوا الحق وكان الله يصدقهم عليه ولم ينكر عليهم، فحيث وصفهم

بالحرص الذي هو الكذب، ونفى عنهم العلم، دل على أن هذا الذي قالوه ليس بصحيح، وأنهم كاذبون فيه، إذ لو كان علماً لكانوا صادقين في الإخبار به ولم يقل لهم ﴿هل عندكم من علم﴾. وجعلت هذه الفرقة هذه الآيات حجة لها على التكذيب بالقضاء والقدر، وزعمت بها أن يكون في ملكه ما لا يشاء، ويشاء ما لا يكون، وأنه لا قدرة له على أفعال عباده من الإنس والجن والملائكة ولا على أفعال الحيوانات، وأنه لا يقدر أن يضل أحداً ولا يهديه ولا يوفقه أكثر مما فعل به، ولا يعصمه من الذنوب والكفر ولا يلهمه رشده، ولا يجعل في قلبه الإيمان، ولا هو الذي جعل المصلي مصلياً والبر برأً والفاجر فاجراً والمؤمن مؤمناً والكافر كافراً، بل هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك، فهذه الفرقة شاركت الفرقة التي قبلها في إلقاء الحرب والعداوة بين الشرع والقدر: فالأولى تحيزت إلى القدر وحاربت الشرع، والثانية تحيزت إلى الشرع وكذبت القدر. والطائفتان ضالتان، وإحادهما أضل من الأخرى.

والفرقة الثالثة: أمنت بالقضاء والقدر، وأقرت بالأمر والنهي، ونزلوا كل واحد منزله. فالقضاء والقدر يؤمن به ولا يحتاج به، والأمر والنهي يمثل ويطاع. فالإيمان بالقضاء والقدر عندهم من تمام التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله. والقيام بالأمر والنهي موجب شهادة أن محمداً رسول الله. وقالوا: من لم يقر بالقضاء والقدر ويقم بالأمر والنهي فقد كذب بالشهادتين وإن نطق بهما بلسانه، ثم افترقوا في وجه هذه الآيات فرقتين: فرقة قالت، إنما أنكر عليهم استدلالهم بالمشيئة العامة والقضاء والقدر على رضاه ومحبه لذلك، فجعلوا مشيئته له وتقديره له دليلاً على رضاه به ومحبه له، إذ لو كرهه وأبغضه لحال بينه وبينهم، فإن الحكيم إذا كان قادراً على دفع ما يكرهه ويبغضه دفعه ومنع من وقوعه، وإذا لم يمنع من وقوعه لزم إما عدم قدرته وإما عدم حكمته، وكلاهما ممتنع في حق الله، فلمع محبه لما نحن عليه من عبادة غيره ومن الشرك به! وقد وافق هؤلاء من قال، إن الله يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضى بها، ولكن خالفهم في أنه نهى عنها وأمر بأضدادها ويعاقب عليها. فوافقهم في نصف قولهم

وخالفهم في الشطر الآخر، وهذه الآيات من أكبر الحجج على بطلان قول الطائفتين، وأن مشيئة الله تعالى العامة وقضائه وقدره لا يستلزم محبته ورضاه لكل ما شاء وقدره، وهؤلاء المشركون لما استدلوا بمشيئته على محبته ورضاه كذبهم وأنكر عليهم وأخبر أنه لا علم لهم بذلك وأنهم خارصون مفترون، فإن محبة الله للشيء ورضاه به إنما يعلم بأمره به على لسان رسوله لا بمجرد خلقه، فإنه خلق إبليس وجنوده وهم أعداؤه وهو سبحانه ييغضهم ويلعنهم وهم خلقه، فهكذا في الأفعال خلق خيرها وشرها، وهو يحب خدوها ويأمر به ويثيب عليه ويغض شرها وينهى عنه ويعاقب عليه وكلاهما خلقه. والله الحكمة البالغة التامة في خلقه ما ييغضه ويكرهه من الذوات والصفات والأفعال كل صادر عن حكمته وعلمه كما هو صادر عن قدرته ومشئته، وقالت الفرقة الثانية: إنما أنكر عليهم معارضة الشرع بالقدر ودفع الأمر بالمشيئة، فلما قامت عليهم حجة الله ولزمهم أمره ونهيه دفعوه بقضائه وقدره، فجعلوا القضاء والقدر إبطالاً لدعوة الرسل ودفعاً لما جاءوا به، وشاركهم في ذلك إخوانهم وزريتهم الذين يحتجون بالقضاء والقدر على المعاصي والذنوب في نصف أقوالهم، وخالفوهم في النصف الآخر وهو إقرارهم بالأمر والنهي.

فانظر كيف انقسمت هذه الموارد على هذه السهام، وورث كل قوم أئمتهم وأسلافهم، إما في جميع تركتهم وإما في كثير منها، وإما في جزء منها. وهدى الله بفضلله ورثة أنبيائه ورسله لِميراث نبيهم وأصحابه، فلم يؤمنوا ببعض الكتاب ويكفروا ببعض، بل آمنوا بقضاء الله وقدره ومشئته العامة النافذة، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه مقلب القلوب ومصرفها كيف أراد، وأنه هو الذي جعل المؤمن مؤمناً والمصلّي مصلياً والمتقي متقياً، وجعل أئمة الهدى يهدون بأمره وأئمة الضلالة يدعون إلى النار، وأنه ألهم كل نفس فجورها وتقواها. وأنه يهدي من يشاء بفضلله ورحمته ويضل من يشاء بعدله وحكمته. وأنه هو الذي وفق أهل الطاعة لطاعته فأطاعوه ولو شاء لخذلهم فقصوه، وأنه حال بين الكفار وقلوبهم فإنه يحول بين المرء وقلبه فكفروا به ولو شاء لوفقهم فأمنوا به وأطاعوه، وأنه من يهد الله فلا مضل له ومن

يضلّل فلا هادي له، وأنه لو شاء لآمن من في الأرض كلهم جميعاً إيماناً يثابون عليه ويقبل منهم ويرضى به عنهم^(١) وأنه لو شاء ما اقتتلوا، ولكن الله يفعل ما يريد ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ، فَلَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢].

والقضاء والقدر عندهم أربع مراتب جاء بها نبهم وأخبر بها عن ربه تعالى: الأولى علمه السابق بما هم عاملوه قبل إيجادهم. الثانية: كتابة ذلك في الذكر عنده قبل خلق السموات والأرض. الثالثة: مشيئته المتناولة لكل موجود. فلا خروج لكائن عن مشيئته كما لا خروج له عن علمه. الرابعة: خلقه له وإيجاده وتكوينه، فإنه لا خالق إلا الله؛ والله خالق كل شيء. فالخالق عندهم واحد وما سواه فمخلوق^(٢) ولا واسطة عندهم بين الخالق والمخلوق^(٣) ويؤمنون مع ذلك بحكمته، وأنه حكيم في كل ما فعله وخلق، وأن مصدر ذلك جميعه عن حكمة تامة هي التي اقتضت صدور ذلك وخلق. وأن حكمته حكمة حق عائدة إليه قائمة به كسائر صفاته، وليست عبارة عن مطابقة علمه لمعلومه وقدرته لمقدوره كما يقوله نفاة الحكمة الذين يقرون بلفظها دون حقيقتها، بل هي أمر وراء ذلك، وهي الغاية المحبوبة له المطلوبة التي هي متعلق محبته وحمده، ولأجلها خلق فسوى، وقدر فهدى، وأمات وأحيا، وأسعد وأشقى. وأضل وهدى، ومنع وأعطى. وهذه الحكمة هي الغاية، والفعل وسيلة

(١) وذلك بأن يخلق البشر في أصل فطرتهم مختارين للخير وحده بلا اختيار منهم بل بفطرتهم كالملائكة، فلما لم يفعل ذلك، وخلق فيهم قوة التمييز ومزية الاختيار؛ فقد جعل الأمر اليهم بما خلقه فيهم من تمييز، وهو خالق كل شيء، واختيارهم مناط تكليفهم، والجزاء على الاختيار حق وعدل - محب الدين.

(٢) وعلى خلاف ذلك الملاحدة القائلون بوحدة الوجود الكبراهمة ومن على مذهبهم كالحلاج وابن عربي وابن سبعين وابن الفارض، فإنهم يعتقدون أن الكون هو الله، فكل موجود جزء من الله، والله حال في كل موجود. والباطنية من الإسماعيليين والبهائيين يرون - تيمناً لأصلهم من الشيعة - أن الألوهية حالة في بعض أفراد من البشر، وهم يؤلهون هؤلاء الأفراد ويعبدون أسماءهم وقبورهم وإن كان بعضهم يناقشون فلا يسمونهم آلهة - محب الدين ..

(٣) بل وسيلة المخلوق إلى الخالق العمل الصالح، وطاعة الله ورسوله؛ ومحبتهم - محب الدين.

إليها، فإثبات الفعل مع نفيها إثبات للوسائل ونفي للغايات وهو محال، إذن نفي الغاية مستلزم لنفي الوسيلة، فنفي الوسيلة وهي الفعل لازم لنفي الغاية وهي الحكمة، ونفي قيام الفعل والحكمة به نفي لهما في الحقيقة، إذ فعل لا يقوم بفاعله وحكمة لا تقوم بالحكيم شيء لا يعقل، وذلك يستلزم إنكار ربوبيته وإلهيته، وهذا لازم لمن نفي ذلك، ولا محيد له عنه وإن أبى التزامه. وأما من أثبت حكمته وأفعاله على الوجه المطابق للعقل والفطرة وما جاءت به الرسل لم يلزم من قوله محذور البتة، بل قوله حق، ولازم الحق حتى كائناً ما كان.

والمقصود أن ورثة الرسل وخلفاءهم - لكمال ميراثهم لنبيهم - آمنوا بالقضاء والقدر والحكم والغايات المحمودة في أفعال الرب وأوامره. وقاموا مع ذلك بالأمر والنهي، وصدقوا بالوعد والوعيد، فآمنوا بالخلق الذي من تمام الإيمان به إثبات القدر والحكمة، وبالأمر الذي من تمام الإيمان به الإيمان بالوعد والوعيد وحشر الأجساد والثواب والعقاب، فصدقوا بالخلق والأمر، ولم ينفوهما بنفي لوازمهما كما فعلت القدرية المجوسية والقدرية المعارضة للأمر، وكانوا أسعد الناس بالخلق وأقربهم عصبية في هذا الميراث النبوي، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

واعلم أن الإيمان بحقيقة القدر والشرع والحكمة لا يجتمع إلا في قلوب خواص الخلق ولب العالم، وليس الشأن في الإيمان بالفاظ هذه المسميات وجحد حقائقها كما يفعل كثير من طوائف الضلال، فإن القدرية تؤمن بلفظ القدر، ومنهم من يردّه إلى العلم، ومنهم من يردّه إلى الأمر الديني ويجعل قضاءه وقدره هو نفس أمره ونهيه ونفس مشيئة الله لأفعال عباده بأمره، لهم بها، وهذا حقيقة إنكار القضاء والقدر. وكذلك الحكمة فإن الجبرية تؤمن بلفظها ويجحدون حقيقتها، فإنهم يجعلونها مطابقة علمه تعالى لمعلومه تعالى، وإرادته لمراده تعالى، فهي عندهم وقوع الكائنات على وفق علمه وإرادته. والقدرية النفاة لا يرضون بهذا، بل يرتفعون عنه طبقة ويشتون حكمة زائدة على ذلك، لكنهم ينفون قيامها بالفاعل الحكيم ويجعلونها مخلوقاً من

مخلوقاته كما قالوا في كلامه وإرادته فهؤلاء كلهم أقروا بلفظ الحكمة وجحدوا معناها وحقيقتها. وكذلك الأمر والشرع، فإن من أنكر كلام الله وقال: إن الله لم يتكلم ولا يتكلم، ولا قال ولا يقول، ولا يحب شيئاً ولا يبغض شيئاً، وجميع الكائنات محبوبة له وما لم يكن فهو مكروه له، ولا يحب ولا يرضى ولا يبغض، ولا فرق في نفس الأمر بين الصديق والفجور والكذب والفجور، والسجود للأصنام والشمس والقمر والسجود له، ولم يكلف أحداً ما يقدر عليه بل كل تكليفه تكليف ما لا يطاق ولا قدرة للمكلف عليه البتة، ويجوز أن يعذب رجالاً إذ لم يكونوا نساء ويعذب نساء إذ لم يكونوا رجالاً وسوداً حيث لم يكونوا بيضاً، وبيضاً حيث لم يكونوا سوداً، ويجوز أن يظهر المعجزة على أيدي الكاذبين ويرسل رسولاً يدعو إلى الباطل وعبادة الأوثان ويأمر بقتل النفوس وأنواع الفجور. ولا ريب أن هذا يرفع الشرائع والأمر والنهي بالكلية، ولولا تناقض القائلين به لكانوا منسلخين من دين الرسل، ولكن مشى الحال بعض المشي بتناقضهم، وهو خير لهم من طرد أصولهم والقبول بموجبها.

والمقصود أنه لم يؤمن بالقضاء والقدر والحكمة والأمر والنهي والوعد والوعيد حقيقة الإيمان إلا أتباع الرسل وورثتهم، والقضاء والقدر منشأة عن علم الرب وقدرته ولهذا قال الإمام أحمد: القدر قدرة الله. واستحسن ابن عقيل هذا الكلام من أحمد غاية الاستحسان وقال: إنه شفي بهذه الكلمة وأفصح بها عن حقيقة القدر. ولهذا كان المنكرون للقدر فرقتين: فرقة كذبت بالعلم السابق ونفته، وهم غلاتهم الذين كفرهم السلف والأئمة وتبرأ منهم الصحابة. وفرقة جحدت كمال القدرة وأنكرت أن تكون أفعال العباد مقدورة لله تعالى، وصرحت بأن الله لا يقدر عليها، فأنكر هؤلاء كمال قدرة الرب. وأذكرت الأخرى كمال علمه، وقابلتهم الجبرية فجاءت على إثبات القدرة والعلم وأنكرت الحكمة والرحمة، ولهذا كان مصدر الخلق والأمر والقضاء والشرع عن علم الرب وعزته وحكمته، ولهذا يقرن تعالى بين الاسميين والصفيتين من هذه الثلاثة كثيراً. قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦] وقال ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الزمر: ١]: وقال: ﴿هُمْ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ

الله العَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢﴾ وقال في حم بعد ذكر تخليق العالم ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢] وذكر نظير هذا في الأنعام فقال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا، ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦]. فارتباط الخلق بقدرته التامة يقتضي أن لا يخرج موجود عن قدرته، وارتباطه بعلمه التام يقتضي إحاطته به وتقدمه عليه، وارتباطه بحكمته يقتضي وقوعه على أكمل الوجوه وأحسنها واشتماله على الغاية المحمودة المطلوبة للرب سبحانه. وكذلك أمره بعلمه وحكمته وعزته، فهو عليم بخلقه وأمره، حكيم في خلقه وأمره. ولهذا كان الحكمين من أسمائه الحسنی، والحكمة، من صفاته العلوی، والشریعة الصادرة عن أمره مبناهما على الحكمة، والرسول المبعوث بها مبعوث بالكتاب والحكمة، والحكمة هي سنة الرسول ﷺ وهي تتضمن العلم بالحق والعمل به والخبر عنه والأمر به، فكل هذا يسمى حكمة. في الأثر «الحكمة ضالة المؤمن»، وفي الحديث «إن من الشعر حكمة» فكما لا يخرج مقدور عن علمه وقدرته ومشیتته فهكذا لا يخرج عن حكمته وحملده، وهو محمود على جميع ما في الكون من خير وشر حمداً استحقه لذاته وصدر عنه خلقه وأمره، فمصدر ذلك كله عن الحكمة، فإنكار الحكمة إنكار لحملده في الحقيقة والله أعلم.

فصل في تفصيل ما أُجِبل فيما مرّ وتوضيحه

ولنما يتبين هذا ببيان وجود الحكمة في كل ما خلقه الله وأمر به، وبيان أنه كله خير من جهة إضافته إليه سبحانه، وأنه من تلك الإضافة خير وحكمة، وأن جهة الشر منه من جهة إضافته إلى العبد كما قال ﷺ في دعاء الاستفتاح: «(بيك وسعديك والخير في يديك، والشر ليس إليك)» فهذا النفي يقتضي امتناع إضافة الشر إليه تعالى بوجه، فلا يضاف إلى ذاته ولا صفاته ولا أسمائه ولا أفعاله، فإن ذاته منزهة عن كل شر، وصفاته كذلك إذ كلها صفات كمال ونعوت جلال لا نقص فيها بوجه من الوجوه، وأسماءه كلها حسنى ليس فيها اسم ذم ولا عيب، وأفعاله كلها حكمة ورحمة ومصلحة وإحسان وعدل لا تخرج عن ذلك البتة، وهو المحمود على ذلك كله

فيستحيل إضافة الشر إليه، وتحقيق ذلك أن الشر ليس هو إلا الذنوب وعقوباتها كما في خطبته عليه السلام «الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا» فتضمن ذلك الاستعاذة من شرور النفوس، ومن سيئات الأعمال وهي عقوباتها. وعلى هذا فالإضافة على معنى «اللام» من باب إضافة المتغايرين، أو يقال: المراد السيئات من الأعمال، فعلى هذا الإضافة بمعنى «من» وهي من باب إضافة النوع إلى جنسه، ويدل على الأول قوله تعالى: ﴿وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ، وَمَنْ تَقِيَ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾ [غافر: ٩]: قال شيخنا^(١): وهذا أشبه إذا أريد السيئات من الأعمال، فإن أريد ما وقع منها بالاستعاذة إنما تكون من عقوباتها. إذ الواقع من شر النفس، وأيضاً فلا يقال في هذه التي لم توجد بعد سيئات أعمالنا فإنها لم تكن بعد أعمالاً فضلاً عن أن تكون سيئات، وإضافة الأعمال إلينا تقتضي وجودها إذ لم يوجد بعد ليس هو من أعمالنا، إلا أن يقال: من سيئات الأعمال التي إذا عملناها كانت سيئات. ولمن رجع التقدير الثاني أن يقول: العقوبات ليست لجميع الأعمال، بل للمحرمات منها، والأعمال أعم، وحملها على المحرمات خاصة خلاف ظاهر اللفظ: بخلاف ما إذا كانت الإضافة على معنى «من» فتكون الأعمال على عمومها، والسيئات بعضها، فتكون السيئات على عمومها. ويترجح أيضاً أن الاستعاذة تكون قد اشتملت على أصول الشر كله، وهو شر النفس الكامن فيها الذي لم يخرج إلى العمل، وشر العمل الخارج الذي سولته النفس، فالأول شر الطبيعة والصفة التي في النفس والثاني شر العمل المتعلق بالكسب والإرادة، ويلزم من المعافاة من هذين الشرين المعافاة من موجهما وهو العقوبة، فتكون الاستعاذة قد شملت جميع أنواع الشر بالمطابقة وال لزوم، وهذا هو اللائق بمن أوتي جوامع الكلم، فإن هذا من جوامع كلمه البديعة العظيمة الشأن التي لا يعرف قدرها إلا أهل العلم والإيمان.

وإذا عرف هذا وأنه ليس في الوجود شر إلا الذنوب وموجباتها، وكونها ذنوباً تأتي من نفس العبد، فإن سبب الذنب الظلم والجهل وهما من نفس العبد، كما

(١) هو شيخ الإسلام ابن تيمية.

أن سبب الخير الحمد والعلم والحكمة والغنى وهي أمور ذاتية للرب، وذات الرب سبحانه مستلزمة للحكمة والخير والجد، وذات العبد مستلزمة للجهل والظلم، وما فيه من العلم والعدل فإنما حصل له بفضل الله عليه وهو أمر خارج عن نفسه فمن أراد الله به خيراً أعطاه هذا الفضل فصدر منه الإحسان والبر والطاعة، ومن أراد به شراً أمسكه عنه وخلاه ودواعي نفسه وطبعه وموجبها فصدر منه موجب الجهل والظلم من كل شر وقبيح، وليس منعه لذلك ظلماً منه سبحانه، فإنه فضله، وليس من منع فضله ظلماً، لا سيما إذا منعه عن محل لا يستحقه ولا يليق به. وأيضاً فإن هذا الفضل هو توفيقه وإرادته من نفسه أن يُلطف بعبده ويوفقه ويعينه ولا يخلي بينه وبين نفسه، وهذا محض فعله وفضله، وهو سبحانه أعلم بالمحل الذي يصلح لهذا الفضل ويليق به ويشمر به ويزكو به. وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا، أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣] فأخبر سبحانه أنه أعلم بمن يعرف قدر هذه النعمة ويشكره عليها، فإن أصل الشكر هو الاعتراف بإنعام المنعم على وجه الخضوع له والذل والمجبة، فمن لم يعرف النعمة بل كان جاهلاً بها لم يشكرها، ومن عرفها ولم يعرف المنعم بها لم يشكرها أيضاً، ومن عرف النعمة والمنعم لكن جحدتها كما يجحد المنكر لنعمة المنعم عليه بها فقد كفرها، ومن عرف النعمة والمنعم وأقر بها ولم يجحدتها ولكن لم يخضع له ويحبه ويرض به وعنه لم يشكرها أيضاً، ومن عرفها وعرف المنعم بها وخضع للنعمة بها وأحبه ورضي به وعنه واستعملها في محابه وطاعته فهذا هو الشاكر لها. فلا بد في الشكر من علم القلب، وعمل يتبع العلم - وهو الميل إلى المنعم ومحبه والخضوع له - كما في صحيح البخاري عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك عليّ، وأبوء بذنبي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. من قالها إذا أصبح موقناً بها فمات من يومه دخل الجنة، ومن قالها إذا أمسى موقناً بها فمات من ليلته

دخل الجنة» فقله «أبوء لك بنعمتك عليّ» يتضمن الإقرار والإنابة إلى الله بعبوديته، فإن المباشرة هي التي يبوء إليها الشخص - أي يرجع إليها رجوع استقرار - والمباشرة هي المستقر، ومنه قوله «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» أي ليتخذ مقعده من النار مباحة يلزمه ويستقر فيه، لا كالمنازل الذي ينزله ثم يرحل عنه. فالعبد يبوء إلى الله بنعمته عليه، ويبوء بذنبه ويرجع إليه بالاعتراف بهذا وبهذا رجوع مطمئن إلى ربه منيب إليه، ليس رجوع من أقبل عليه ثم أعرض عنه، بل رجوع من لا يعرض عن ربه، بل لا يزال مقبلاً عليه إذا كان لا بد له منه، فهو معبوده وهو مستغاثه، لا صلاح له إلا بعبادته، فإن لم يكن معبوده هلك وفسد، ولا يمكن أن يعبد إلا بإعانتة. وفي الحديث «مثل المؤمن مثل الفرس في آخيته»^(١)، يجول ثم يرجع إلى آخيته. كذلك المؤمن يجول ثم يرجع إلى الإيمان، فقله «أبوء» يتضمن أنني وإن جلت كما يجول الفرس - إما بالذنب وإما بالتقصير في الشكر - فأني راجع منيب أبواب إليك، رجوع من لا غنى له عنك. وذكر النعمة والذنب لأن العبد دائماً يتقلب بينهما، فهو بين نعمة من ربه وذنب منه هو، كما في الأثر الإلهي «ابن آدم، خير لي إليك نازل، وشرك إليّ صاعد، كم أحببت إليك بالنعم وأنا غني عنك، وكم تنبذت إليّ بالمعاصي وأنت فقير إليّ، ولا يزال الملك الكريم يرجع إليّ منك بعمل قبيح». وكان في زمن الحسن البصري شاب لا يرى إلا وحده، فسأله الحسن عن ذلك فقال: إني أجدني بين نعمة من الله وذنب مني فأريد أن أحدث للنعمة شكراً وللذنب استغفاراً، فذلك الذي شغلني عن الناس. أو كما قال. فقال له: أنت أفقه من الحسن. فالخير كله من الله كما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] وقال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْإِغْيَاثَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ فَضَلَّ مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً﴾ [الحجرات: ٧] وقال: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا، قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِلَّا بِمَا أَمَرَ أَنْ هَذَا كَمُ الْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧] وقال تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ

(١) الآية: عروة في الحائظ أو الأرض يشد بها راس الدابة.

أَتَعَمَّتْ عَلَيْهِمْ ﴿[الفاتحة: ٦-٧] وهؤلاء المنعم عليهم هم المذكورون في قوله: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] فالنعم كلها من نعم الله وفضله على عبده، وهو سبحانه - وإن كان أجود الأجودين وأرحم الراحمين وأكرم الأكرمين - فإنه أحكم الحاكمين وأعدل العادلين، لا يضع الأشياء إلا في مواضعها الثلاثة بها، ولا يناقض جوده ورحمته وفضله حكمته وعدله. ولورأى العقلاء واحداً منهم قد وضع المسك في الحشوش والأخيلة، ووضع النجاسات والقاذورات في مواضع الطيب والنظافة، لاشتد نكيرهم عليه والقدح في عقله ونسبوه إلى السفه وخلاف الحكمة، وكذلك لو وضع العقوبة موضع الإحسان والإحسان موضع العقوبة لسفهوه وقدحوا في عقله، كما قال القائل:

وضع الندى في موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف في موضع الندى
وكذلك لو وضع الدواء موضع الغذاء والغذاء موضع الدواء، والاستفراغ حيث
يكون اللاتق به عدمه والإمساك حيث يليق الاستفراغ. وكذلك وضع الماء موضع
الطعام والطعام موضع الماء، وأمثال ذلك مما يخل بالحكمة. بل لو أقبل على
الحيوان البهيم يريد تعليمه ما لم يخلق له من العلوم والصنائع، فمن بهرت حكمته
العقول والألباب كيف ينبغي له أن يضع الأشياء في غير مواضعها الثلاثة بها؟ ومن
المعلوم أن أجل نعمة على عبده نعمة الإيمان به ومعرفته ومحبته وطاعته والرضا به
والإنابة إليه والتوكل عليه والتزام عبوديته. ومن المعلوم أيضاً أن الأرواح منها الخبيث
الذي لا أخبث منه، ومنها الطيب، وبين ذلك. وكذلك القلوب منها القلب الشريف
الزكي، والقلب الخسيس الخبيث. وهو سبحانه خلق الأضداد كما خلق الليل والنهار
والبرد والحر والداء والدواء والعلو والسفل، وهو أعلم بالقلوب الزاكية والأرواح الطيبة
التي تصلح لاستقرار هذه النعم فيها، وإيداعها عندها، ويزكو بنورها فيها، فيكون
تخصيصه لها بهذه النعمة كتخصيص الأرض الطيبة القابلة للبذر بالبذر، فليس من
الحكمة أن يذر البر في الصحور والرمال والسياخ، وفاعل ذلك غير حكيم، فما الظن

يبذر الإيمان والقرآن والحكمة ونور المعرفة والبصيرة في المحال التي هي أخبت المحال.

فالله سبحانه أعلم حيث يجعل رسالته أصلاً وميراثاً، فهو أعلم بمن يصلح لتحمل رسالته فيؤديها إلى عباده بالأمانة والنصيحة وتعظيم المرسل والقيام بحقه والصبر على أوامره والشكر لنعمه والتقرب إليه، ومن لا يصلح لذلك. وكذلك هو سبحانه أعلم بمن يصلح من الأمم لورثة رسله والقيام بخلافاتهم وحمل ما بلغوه عن ربهم^(١). قال عبدالله بن مسعود: إن الله نظر في قلوب العباد فرأى قلب محمد ﷺ خير قلوب أهل الأرض فاختصه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد فرأى قلوب أصحابه خير قلوب العباد فاختارهم لصحبته. وفي أثر بني إسرائيل أن الله تعالى قال لموسى: أتدري لم اخترتك لكلامي؟ قال: لا يا رب. قال: إني نظرت في قلوب العباد فلم أر فيها أحضج من قلبك لي. أو نحو هذا. فالرب سبحانه إذا علم من محل أهلية لفضله ومحبه ومعرفته وتوحيده حبب إليه ذلك ووضعه فيه وكتبه في قلبه ووفقه له وأعان عليه ويسر له طرقه وأغلق دونه الأبواب التي تحول بينه وبين ذلك، ثم تولاه بلطفه وتدبيره وتيسيره وتربيته أحسن من تربية الوالد الشفيق الرحيم المحسن لولده الذي هو أحب شيء إليه، فلا يزال يعامله بلطفه ويختصه بفضله ويؤثره برحمته ويمده بمعونته ويؤيده بتوقيفه ويريه مواقع إحسانه إليه وبره به. فيزداد العبد به معرفة وله محبة وإليه إنابة وعليه توكلًا، ولا يتولى معه غيره ولا يعبد معه سواه، وهذا هو الذي عرف قدر النعمة وعرف المنعم وأقر بنعمته وصرفها في مرضاته. واقتضت حكمة الرب وجوده وكرمه وإحسانه أن يذر في هذا القلب بذر الإيمان والمعرفة، وسقاه ماء العلم النافع والعمل الصالح، وأطلع عليه من نوره شمس الهداية وصرف عنه الآفات المانعة من حصول الثمرة، فأنبت أرضه الزاكية من كل زوج كريم، كما في الصحيح من حديث أبي

(١) وقد عرضنا البراهين على صحة ذلك في التاريخ والواقع في كتابنا (مع الرعيل الأول) وبيننا فيه حكمة الله في اختيار الجيل المثالي لصحبة الرسول ﷺ من أكرم المعادن؛ فكانوا خير أمة أخرجت للناس كما وصفهم الله جل ثناؤه - حب الدين.

موسى عن النبي ﷺ قال: «مثل ما بعثني الله من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً. فكان منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير. وكان منها طائفة أجادب أمسكت الماء فسقى الناس وزرعوا. وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه بما بعثني الله به، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»، فمثل القلوب بالأرض التي هي محل النبات والثمار، ومثل الوحي الذي وصل إليها من بارئها وفاطرها بالماء الذي ينزله على الأرض فمن الأرض أرض طيبة قابلة للماء والنبات، فلما أصابها الماء أنبت ما انتفع به الأدميون والبهائم وأقوات المكلفين وغيرهم، وهذه بمنزلة القلب القابل لهدى الله ووحيه المستعد لذكائه فيه وثمرته ونمائه، وهذا خير قلوب العالمين. ومن الأرض أرض صلبة منخفضة غير مرتفعة ولا رابية، قابلة لحفظ الماء واستقراره فيها. ففيها قوة الحفظ وليس فيها قوة النبات، فلما حصل فيها الماء أمسكته وحفظته فورده الناس لشربهم وشرب مواشيهم وسقوا منه زروعهم، وهذا بمنزلة القلب الذي حفظ الوحي وضبطه وأداة إلى من هو أفهم له منه وأفقه منه وأعرف بمراده، وهذا في الدرجة الثانية. ومن الأرض أرض قيعان - وهي المستوى التي لا تنبت إما لكونها سبخة أو رمالاً، ولا يستقر فيها الماء - فإذا وقع عليها الماء ذهب ضائعاً لم تمسكه لشرب الناس ولم تنبت به كلأ لأنها غير قابلة لحفظ الماء ولا لنبات الكلأ والعشب، وهذا حال أكثر الخلق وهم الأشقياء الذين لم يقبلوا هدى الله ولم يرفعوا به رأساً، ومن كان بهذه المثابة فليس من المسلمين، بل لا بد لكل مسلم أن يزكو الوحي في قلبه، فينبت من العمل الصالح والكلم الطيب ونفع نفسه وغيره بحسب قدرته، فمن لم ينبت قلبه شيئاً من الخير البتة فهذا من أشقى الأشقياء. فصلوات الله وسلامه على من الهدى والبيان والشفاء والعصمة في كلامه وفي أمثاله.

والمقصود أن الله سبحانه أعلم بمواقع فضله ورحمته وتوفيقه، ومن يصلح لها ومن لا يصلح، وأن حكمته تأبى أن يضع ذلك عند غير أهله، كما تأبى أن يمنعه من يصلح له. وهو سبحانه الذي جعل المحل صالحاً وجعله أهلاً وقابلاً، فمنه الإعداد

والإمداد، ومنه السبب والمسبب. ومن اعترض بقوله: فهلا جعل المحالّ كلها كذلك، وجعل القلوب على قلب واحد! فهو من أجل الناس وأصلهم وأسفهم، وهو بمنزلة من يقول: لم خلق الأضداد. وهلا جعلها كلها سبباً واحداً! فلم خلق الليل والنهار والفوق والتحت والحر والبرد والدواء والداء والشر والبر والبركة والشر والبركة والطيب والكراهة والمحب والمكره والحسن والقبيح؟ وهل يسمح خاطر من له أدنى مسكة من عقل بمثل هذا السؤال الدال على حمق سائله وفساد عقله؟ وهل ذلك إلا بموجب ربوبيته وإلهيته وملكه وقدره ومشيتته وحكمته، ويستحيل أن يتخلف موجب صفات كماله عنها؟ وهل حقيقة الملك إلا بإكرام الأولياء وإهانة الأعداء؟ وهل تمام الحكمة وكمال القدرة إلا بخلق المتضادات والمختلفات وترتيب آثارها عليها وإيصال ما يليق بكل منها إليه؟ وهل ظهور آثار أسمائه وصفاته في العالم إلا من لوازم ربوبيته وملكه؟ فهل يكون رزاقاً وغفاراً وعفوياً وحليماً ورحيماً ولم يوجد من يرزقه ولا من يغفر له ويعفوه عنه ويحلم عنه ويرحمه؟ وهل انتقامه إلا من لوازم ربوبيته وملكه؟ فممن ينتقم إن لم يكن له أعداء ينتقم منهم، ويرى أوليائه كمال نعمته عليهم واختصاصه إياهم دون غيرهم بكرامته وثوابه؟ وهل في الحكمة الإلهية تعطيل الخير الكثير لأجل شر جزئي يكون من لوازمه؟ فهذا الغيث الذي يحيي به الله البلاد والعباد والشجر والدواب، كم يحبس من مسافر، ويمنع من قصاد، ويهدم من بناء، ويعوق من مصلحة؟ ولكن أين هذا مما يحصل به من المصالح؟ وهل هذه المفسدات في جنب مصالحه إلا كنفلة في بحر؟ وهل تعطيله لثلاث تحصل به هذه المفسدات إلا موجباً لأعظم المفسدات والهلاك؟ وهذه الشمس التي سخرها الله لمنافع عباده وإنضاج ثمارهم وأقواتهم وتربية أبدانهم وأبدان الحيوانات والطيور، وفيها من المنافع والمصالح ما فيها، كم تؤذي مسافراً وغيره بحرماً، وكم تجفف رطوبة، وكم تعطش حيواناً، وكم تجبس عن مصلحة، وكم تنشف من مورد وتحرق من زرع؟ ولكن أين يقع هذا في جنب ما فيها من المنافع والمصالح الضرورية والمكملة؟ فتعطيل الخير الكثير لأجل الشر اليسير شر كثير، وهو خلاف موجب الحكمة الذي تنزه الله سبحانه عنه.

قلت لشيخ الإسلام^(١): فقد كان من الممكن خلق هذه الأمور مجردة عن المفساد مشتتة على المصلحة الخالصة، فقال: خلق هذه الطبيعة بدون لوازمها معتنع، فإن وجود الملزوم بدون لازمه محال، ولو خلقت على غير هذا الوجه لكانت غير هذه، ولكان عالمًا آخر غير هذا. قال: ومن الأشياء ما تكون ذاته مستلزمة لنوع من الأمور لا ينفك عنه - كالحركة مثلاً المستلزمة لكونها لا تبقى - فإذا قيل: لم لم تخلق الحركة المعينة باقية؟ قيل: لأن ذات الحركة تتضمن النقلة من مكان إلى مكان والتحول من حال إلى حال، فإذا قدر ما ليس كذلك لم يكن حركة. ونفس الإنسان هي ذاتها جاهلة عاجزة فقيرة كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨] وإنما يأتيها العلم والقدرة والغنى من الله بفضله ورحمته، فما حصل لها من كمال وخير فمن الله، وما حصل لها من عجز وفقر وجهل يوجب الظلم والشر فهو منها ومن حقيقتها، وهذه أمور عديمة، وليس لها من نفسها وجود ولا كمال، والأمور العديمة من لوازم وجودها، ولو جعلت على غير ذلك لم تكن هي هذه النفس الإنسانية بل مخلوقاً آخر.

فحقيقة نفس الإنسان جاهلة ظالمة فقيرة محتاجة، والشر الذي يحصل لها نوعان: عدم، ووجود، فالأول كعدم العلم والإيمان والصبر وإرادة الخيرات وعدم العمل بها وهذا العدم ليس له فاعل إذ العدم المحض لا يكون له فاعل. لأن تأثير الفاعل إنما هو في أمر وجودي، وكذلك عدم استعدادها للخيرات والكمالات هو عدم محض ليس له فاعل، فإن العدم ليس بشيء أصلاً، وما ليس بشيء لا يقال إنه مفعول لفاعل، فلا يقال إنه من الله، إنما يحتاج إلى الفاعل الأمور الوجودية، ولهذا من قول المسلمين كلهم وما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فكل كائن فيمشيته كان، وما لم يكن فلعلم مشيته. والعدم يعزل بعدم السبب أو الشرط تارة، وبوجود المانع أخرى، وقد يقال علة العدم عدم العلة. وبعض الناس يقول: الممكن لا يترجح أحد طرفيه

(١) هو إمام المعقول والمنقول، علامة الدنيا، تقي الدين بن تيمية، تولى الله عنا مكافأته.

إلا بمرجح، فلا يوجد إلا بسبب، ولا يعدم إلا بسبب. قال^(١): والتحقيق في هذا أن العدم ليس له فاعل ولا علة فاعلة أصلاً. وإذا أضيف إلى عدم السبب أو عدم الشرط فمعناه الملازمة، أي عدم العلة استلزم عدم المعلول، وعدم الشرط استلزم عدم المشروط، فإذا قيل: عدم لعدم مستلزمة لعدمه، والنفس تطلب سبب العدم فتقول: لم لم يوجد كذا؟ فيقال: لعدم كذا، فيضاف عدم المعلوم إلى عدم علته، لا إضافة تأثير ولكن إضافة استلزام وتعريف، وأما التعليل بالمانع فلا يكون إلا مع قيام السبب إذا جعل المانع مقتضياً للعدم، وأما إذا أريد قياس الدلالة فوجود المانع يستلزم عدم الحكم سواء كان المقتضى موجوداً أو لم يكن.

والمقصود أن ماعدته النفس من كمالها فمنها، فإنها لا تقتضي إلا العدم، أي عدم استعداد نفسها وقوتها هو السبب في عدم هذا الكمال. فإنه كما يكون أحد الوجودين سبباً للآخر فكذلك أحد العدمين يكون سبباً لعدم الآخر، والموجود الحادث يضاف إلى السبب المقتضي لإيجاده، وأما المعلوم فلا يحتاج استمراره على العدم إلى فاعل يحدث العدم، بل يكفي في استمراره عدم مشيئة الفاعل المختار له، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، لانقضاء مشيئته. فانقضاء مشيئته كونه سبب عدمه، وهذا معنى قولهم: عدم علة الوجود علة العدم، وبهذا الاعتبار الممكن القابل للوجود والعدم لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، فمرجح عدمه عدم مرجحه، ومعنى الترجيح والسببية هنا الاستلزام لا التأثير كما تقدم، فظهر استحالة إضافة هذا للشر إلوه. الله عز وجل.

أما الشر الثاني. وهو الشر الوجودي - كالعقائد الباطلة، والإرادات الفاسدة - فهو من لوازم ذلك العدم، فإنه متى عدم ذلك العلم النافع والعمل الصالح من النفس لزم أن يخلقه الشر والجهل وموجبهما ولا بد، لأن النفس لا بد لها من أحد الضدين، فإذا لم تشتغل بالضد النافع الصالح اشتغلت بالضد الضار الفاسد، وهذا الشر الوجودي هو من خلقه تعالى إذ لا خالق سواه. وهو خالق كل

(١) يعني شيخ الإسلام ابن تيمية.

شيء، لكن كل ما خلقه الله فلا بد أن يكون له في خلقه حكمة لأجلها خلقه. فلو لم يخلقه فانت تلك الحكمة، وليس في الحكمة تفويت هذه الحكمة التي هي أحب إليه سبحانه من الخير الحاصل بعدمها، فإن في وجودها من الحكمة والغايات التي يحمد عليها سبحانه أضعاف ما في عدمها من ذلك، ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، وليس في الحكمة تفويت هذه الحكمة العظيمة لأجل ما يحصل للنفس من الشر مع ما حصل من الخيرات التي لم تكن تحصل بدون هذا الشر، ووجود الشيء لا يكون إلا مع وجود لوازمه وانتفاء أضراده، فانتفاء لوازمه يكون ممتنعاً لغيره، وحينئذ فقد يكون هدى هذه النفوس الفاجرة وشهادتها مشروطاً بلوازم لم تحصل، أو بانتفاء أضراده لم تنتف.

فإن قيل: فهلا حصلت تلك اللوازم وانتفت تلك الأضراد، فهذا هو السؤال الأول، وقد بينا أن لوازم هذا الخلق وهذه النشأة وهذا العالم لا بد منها، فلو قدر عدمها لم يكن هذا العالم بل عالماً آخر ونشأة أخرى وخلقاً آخر. وبيننا أن هذا السؤال بمنزلة أن يقال: هل تجرد الغيث والأنهار عما يحصل به من تغريق وتخريب وأذى؟ وهلا تجردت الشمس عما يحصل منها من حر ومسموم وأذى؟ وهلا تجردت طبيعة الحيوان عما يحصل له من ألم وموت وغير ذلك؟ وهلا تجردت الولادة من مشقة الحمل والطلق وألم الوضع؟ وهلا تجرد بدن الإنسان عن قبوله للآلام والأوجاع واختلاف الطبائع الموجبة لتغيير أحواله؟ وهلا تجردت فصول العام عما فيها من البرد الشديد القاتل والحر الشديد المؤذي؟ فهل يقبل عاقل هذا السؤال أو يورده؟ وهل هذا إلا بمنزلة أن يقال: لم كان المخلوق فقيراً محتاجاً، والفقر والحاجة صفة نقص، فهلا تجرد منها وخلعت عليه خلعة الغنى المطلق والكمال المطلق؟ فهل يكون مخلوقاً إذا كان غنياً غنى مطلقاً؟ ومعلوم أن لوازم الخلق لا بد منها فيه، ولا بد للعلو من سفلى، السفلى من مركز، ولوازم العلو من السعة والإضاءة والبهجة والخيرات وما هناك من الأرواح العلوية النيرة المناسبة لمحلها وما يليق بها ويناسبها من الابتهاج والسرور والفرح والقوة والتجرد من علائق المواد العلية لا بد منها، ولوازم السفلى والمراكز من

الضيق والحصر ولوازم ذلك من الظلمة والغلظ والشر وما هناك من الأرواح السفلية المظلمة الشريرة وأعمالها وآثارها لا بد منها، فهما عالمان علوي وسفلي، ومحلان وسكانان تناسبهما مسكنتهما وأعمالهما وطبائعهما، وقد خَلَقَ كُلًّا من المحلين معموماً بأهليه وساكنيه حكمة بالغة وقدره قاهرة، وكل من هذه الأرواح لا يليق بها غير ما خلقت له مما يناسبها ويشاكلها قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] أي على ما يشاكله ويناسبه ويليق به، كما يقول الناس «كل إناء بالذي فيه ينضح»، فمن أرادت من الأرواح الخبيثة السفلية أن تكون مجاورة للأرواح الطيبة العلوية في مقام الصديق بين الملأ الأعلى فقد أرادت ما تأباه حكمة أحكم الحاكمين، ولو أن ملكاً من ملوك الدنيا جعل خاصته وحاشيته سفلة الناس وسقطهم وغرتهم الذين تتناسب أقوالهم وأعمالهم وأخلاقهم في القبح والرداءة والدناءة لقدح الناس في ملكه وقالوا: لا يصلح للملك، فما الظن بمجاوري الملك الأعظم مالك الملوك في داره وتمتعهم برؤية وجهه وسماع كلامه ومرافقتهم للملأ الأعلى الذين هم أطيب خلقه وأزكاهم وأشرفهم، أتليق بذلك الرفيق الأعلى والمحل الأسنى والدرجات العلى روح سفلية أرضية قد أدخلت إلى الأرض وعكفت على ما تقتضيه طبائعها مما تشارك فيه بل قد تزيد على الحيوان البهيم وقصرت همتها عليه وأقبلت بكليتها عليه لا ترى نعيماً ولا لذة ولا سروراً إلا ما وافق طباعها من كل مأكَل ومشرب ومنكح من أين كان وكيف اتفق، فالفرق بينهما وبين الحمير والكلاب والبقر بانتصاب القامة ونطق اللسان والأكل باليد، وإلا فالقلب وبالطبع على [شاكلة] قلوب هذه الحيوانات وطباعها، وربما كانت طباع الحيوانات خير من طباع هؤلاء وأسلم وأقبل للخير، ولهذا جعلهم الله سبحانه شر الدواب فقال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَقُولُونَ. وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ، وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مَعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢-٢٣] فهل يليق بحكمة العزيز الحكيم أن يجمع بين خير البرية وأزكى الخلق وبين شر البرية وشر الدواب في دار واحدة يكونون فيها على حال واحدة من النعيم أو العذاب؟ قال الله تعالى: ﴿أَفَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ، مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ!﴾

[القلم: ٣٥-٣٦] فانكر عليهم الحكم بهذا وأخرجه مخرج الإنكار لا مخرج الإخبار لينبه العقول على أن هذا مما تحيله الفطر وتباه العقول السليمة، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ، أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر: ١٩] وقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ، إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩] بل الواحد من المخلوق لا تستوي أعاليه وأسافله، فلا يستوي عقبه وعينه ولا رأسه ورجلاه، ولا يصلح أحدهما لما يصلح له الآخر. فالله عز وجل قد خلق الخبيث والطيب والسهل والحزن والضار والنافع. وهذه أجزاء الأرض: منها ما يصلح جلاء للعين، ومنها ما يصلح للآتون والنار. وبهذا ونحوه يعرف كمال القدرة وكمال الحكمة: فكمال القدرة بخلق الأضداد، وكمال الحكمة تنزيلها منازلها ووضع كل منها في موضعه. والعالم من لا يلقى الحرب بين قدرة الله وحكمته - فإن آمن بالقدرة قذح في الحكمة وعطلها وإن آمن بالحكمة قذح في القدرة ونقصها - بل يربط القدرة بالحكمة، ويعلم شمولها لجميع ما خلقه الله ويخلقها، فكما أنه لا يكون إلا بقدرته ومشيئته فكذلك لا يكون إلا بحكمته، وإذا كان لا سبيل للعقول البشرية إلى الإحاطة بهذا تفصيلاً، فيكفيها الإيمان بما تعلم وتشاهد منه، ثم تستدل على الغائب بالشاهد وتعتبر ما علمت بما لم تعلم. وقد ضرب الله الأمثال لعباده في كتابه وبين لهم ما في لوازم ما خلقه لهم وأنزله عليهم من الغيث الذي به حياتهم وأقواتهم وحياة الأرض والدواب وما خلقه لهم من المعادن التي بها صلاح أبدانهم وأقواتهم وصنائعهم من الخير والشر وبين المغمور بالإضافة إلى الخير الحاصل بذلك فقال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا، وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ جَلِيلٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ، فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً، وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ، كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧] فاعبر سبحانه أن الماء بمخالطته سبب الأرض إذا سال فلا بد من أن يحمل السيل من الغشاء والوسخ

وغيره زبدًا عاليًا على وجه السيل، فالذي لا يعرف ما تحت الزبد يقصر نظره عليه ولا يرى إلا غشاء ووسخًا ونحو ذلك ولا يرى ما تحته من مادة الحياة، وكذلك ما يستخرج من المعادن من الذهب الفضة والحديد والنحاس وغيرها إذا أوقد عليها في النار ليتهيأ الانتفاع بها خرج منها خبث ليس من جوهرها ولا يتنفع به، وهذا لا بد منه في هذا وهذا يجاوزه بصره. وقد ذم تعالى من ضعفت بصيرته من المنافقين، وعمي عما في القرآن مما به ينال كل سعادة وعلم وهدى وصلاح وخير في الدنيا والآخرة. لمن لم يجاوز بصره وسمعه رعود وعيدة وبروقها وصواعقها، وما أعد الله لأعدائه من عذابه ونكاله وخزيه وعقابه الذي هو - بالإضافة إلى ما فيه من حياة القلوب والأرواح ومن المعارف الإلهية - يبين طريق العبودية التي هي غاية كمال العبد، وهو مقصود لتكميل ذلك وتمامه قال تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ. صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ، أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرٌ يُجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ، يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾. [البقرة: ١٧ - ٢٠] فهكذا حال كل من قصره نظره في بعض مخلوقات الرب سبحانه على ما لا بد منه من شر جزئي جداً بالإضافة إلى الخير الكثير، ولو لم تكن في هذه النشأة الإنسانية إلا خاصته وأوليأؤه من رسله وأنبيائه وأتباعهم لكفى بها خيراً ومصلحة، ومن عاداهم - وإن كانوا أضعاف أضعاف أضعافهم - فهم كالقش والزبالة وغشاء السيل، لا يعبا بكثرتهم، ولا يقدح في الحكمة الإلهية. بل وجود الواحد الكامل من هذا النوع يفترض معه لآلاف مؤلفة من النوع الآخر، فإنه إذا وجد واحد يوازن البرية ويرجح عليها كان الخير الحاصل بوجوده والحكمة والمصلحة أضعاف الشر الحاصل من وجود أصداده، وأثبت وأنفع وأحب إلى الله من فوته بتفويت ذلك الشر المقابل له وهذا كالشمس: فإن الخير الحاصل بها أنفع للمخلوق وأكثر وأثبت وأصلح من تفويته بتفويت الشر المقابل له بها. وأين نفع الشمس وصلاح النبات والحيوان بها من نفع الرسل وصلاح الوجود بهم؟ بل أين ذلك من نفع سيد ولد آدم وصلاح الأبدان والدين والدنيا والآخرة به؟

وقد ضرب للنفس الإنسانية وما فيها من الخير والشر مثل بدولاب أو طاحون شديد الدوران، أي شيء خطفه ألقاه تحته وأفسده، وعنده قيمة الذي يديره وقد أحكم أمره ليتضع به ولا يضر أحداً، فربما جاء الغر الذي لا يعرف فيقترب منه فيحرق ثوبه أو يذنه أو يؤذيه، فإذا قيل لصاحبه: لم لم تجعله ساكناً لا يؤذي من اقترب منه؟ قال: هذه صفته اللازمة التي كان بها دولاباً وطاحوناً، ولو جعل على غير هذه الصفة لم تحصل به الحكمة المطلوبة منه. وكذلك إذا أوقدنا نار الأتون التي تحرق ما وقع فيها، وعندها وقاد حاذق يحشوها، فإذا أغفل عنها أفسدت، وإذا أراد أحد أن يقرب منها نهاه وحذره، فإذا استغفله من قرب منها حتى أحرقت له يمل لصاحب النار: هلا قلت حرها لئلا تفسد من يقرب منها وتحرقه؟ فإنه يقول: هذه صفتها التي لا يحصل المقصود منها إلا بها، ولو جعلتها دون ذلك لم تحرق أحجار الكلس، ولم تطبخ الأجر، ولم تنضج الأطعمة الغليظة ونحو ذلك. فما يحصل من الدولاب والطاحون ومن النار من نفعها هو من فضل الله ورحمته، وما يحصل بها من شر هو من طبيعتها التي خلقت عليها والتي لا تكون ناراً إلا بها، فوخرجت عن تلك الطبيعة لم تكن ناراً، وكذلك النفس: فما يحصل لها من شر فهو منها ومن طبيعتها ولوازم نقصها وعدمها، وما حصل لها من خير فهو من فضل الله ورحمته، والله خالقها وخالق كل شيء قام بها من قدرة وإرادة وعلم وعمل وغير ذلك، فأما الأمور العدمية فهي باقية على ما كانت عليه من العدم والإنسان جاهل بالضرورة كما قال الله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ، إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].^١ فإن الله أخرجه من بطن أمه لا يعلم شيئاً، وهي ظالمة نفسها فهي الظالمة المظلومة، إذ كانت منقوصة من كمالها بعدم بعض الكمالات أو أكثرها بها، وتلك الكمالات التي عدت كان وجودها سبباً لكمالات أخرى، فصار عدمها مستلزمها لعدم تلك الكمالات التي لا سعادة لها بدونها، فإن أحد الموجودين قد يكون مشروطاً بالآخر فيستحيل وجوده بدونه، لأن عدم الشرط يستلزم عدم المشروط، فإذا عدت النفس هذا الكمال المستلزم لكمال آخر مثله أو أعلى منه - وهي موصوفة بالنقص الذي هو الظلم والجهل ولوازمها من أصل الخلقة - صارت

مستلزمة للشّر، وقوة شرها وضعفه بحسب قوتها في ذاتها. وتأمل أول نقص دخل على أبى البشر وسرى إلى أولاده كيف كان من عدم العلم والعزم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَى وَلَمْ نُجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [طه: ١١٥] والنسيان، سواء كان عدم العلم أو عدم الصبر كما فسر بهما هنا، فهو أمر عديمي، ولهذا قال آدم لما رأى ما دخل عليه من ذلك: ﴿زَيْناً ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونُنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣] فإنه إذا اعترف بنقصه، خص نفسه - بما حصل لها من عدم العلم والصبر - وبالنسيان الذي أوجب فوات حفظه من الجنة، قال: ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونُنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ فإنه سبحانه إن لم يغفر السيئات الوجودية فيمنع أثرها وعقابها ويق العبد من ذلك وإلا ضرته آثارها ولا بد، كأثار الطعام المسموم إن لم يتداركه المداوي بشرب الترياق ونحوه وإلا ضره ولا بد، وإن لم يرحمه سبحانه بإيجاد ما يصلح به النفس وتصير عالمة بالحق عاملة به وإلا خسره والمغفرة تمنع الشر، والرحمة توجب الخير، والرب سبحانه إن لم يغفر للإنسان فيقيه السيئات ويرحمه فيؤتيه الحسنات وإلا هلك ولا بد، إذ كان ظالماً لنفسه ظلوماً بنفسه فإن نفسه ليس عندها خير يحصل لها منها، وهي متحركة بالذات فإن لم تتحرك إلى الخير تحركت إلى الشر فضرت صاحبها، وكونها متحركة بالذات من لوازم كونها نفساً، لأن ما ليس حساساً متحركاً بالإرادة فليس نفساً، ففي الصحيح عن النبي ﷺ وأصدق الأسماء حارث وهمام فالحارث الكاسب العامل، والهمام الكثير اهم، والهم مبدأ الإرادة، فالنفس لا تكون إلا مريدة عاملة، فإن لم توفق للإرادة الصالحة ولا وقعت في الإرادة الفاسدة والعمل الضار، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً، إِلَّا الْفَاضِلِينَ﴾ [المعارج: ١٩ - ٢٢] فأخبر سبحانه أن الإنسان خلق على هذه الصفة، وأن من كان على غيرها فلاجل ما زكاه الله به من فضله وإحسانه. وقال تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾ [النساء: ٢٨] قال طائوس ومقاتل وغيرهما: لا يصبر عن النساء. وقال الحسن: هو خلقه من ماء مهين. وقال الزجاج: ضعف عزمه عن قهر الهوى، والصواب أن ضعفه يعم هذا

كله، وضعفه أعظم من هذا وأكثر: فإنه ضعيف البنية، ضعيف القوة، ضعيف الإرادة، ضعيف العلم، ضعيف الصبر، والآفات إليه مع هذا الضعف أسرع من السيل في صيب الجذور. فبالاضطرار لا بد له من حافظ معين يقويه ويعينه وينصره ويساعده، فإن تحلى عنه هذا المساعد المعين فاهلاك أقرب إليه من نفسه. وخلق على هذه الصفة هو من الأمور التي يحمد عليها الرب سبحانه ويشني عليه بها، وهو موجب حكمته وعزته فكل ما يحدث من هذه الخلقة ويلزم عنها فهو بالنسبة إلى الخالق سبحانه خير وعدل وحكمة، إذ مصدر هذه الخلقة عن صفات كماله من غناه وعلمه وعزته وحكمته ورحمته، وبالنسبة إلى العبد تنقسم إلى خير وشر وحسن وقبيح، كما تكون بالنسبة إليه طاعة ومعصية وبراً وفجوراً، بل أخص من ذلك، مثل كونها صلاة وصياماً وحجاً وزناً وسرقة وأكلأً وشرباً، إذ ذاك موجب حاجته وظلمه وجهله وفقره وضعفه، وموجب أمر الله ونهيه، والله سبحانه الحكمة البالغة والنعمة السابغة والحمد المطلق على جميع ما خلقه وأمر به، وعلى ما لم يخلق مما لو شاءه لخلق. وعلى توفيقه الموجب لطاعته وعلى خذلانه الموقع في معصيته، وهو سبحانه سبقت رحمته غضبه، وكتب على نفسه الرحمة، وأحسن كل شيء خلقه، وأتقن كل ما صنع. وما يحصل للنفوس البشرية من الضرر والأذى فله في ذلك سبحانه أعظم حكمة مطلوبة، وتلك الحكمة إنما تحصل على الوجه الواقع المقدر بما خلق لها من الأسباب التي لا تنال غاياتها إلا بها، فوجود هذه الأسباب بالنسبة إلى الخالق الحكيم سبحانه هو من الحكمة، ولهذا يقرن سبحانه في كتابه بين اسمه الحكيم واسمه العليم تارة وبين اسمه العزيز تارة كقوله: ﴿وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦، الأنفال: ٧١]، ﴿وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٠، المائدة: ٣٨]، ﴿وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ [النساء: ١٥٨-١٦٥ الفتح: ٧-١٩]، ﴿وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ [الفتح: ٤]، ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦]. فإن العزة تتضمن القوة، والله القوة جميعاً، يقال: عزيز - بفتح العين - إذا اشتد وقوي، ومنه الأرض العزاز: الصلبة الشديدة، وعز يعز بكسر العين إذا امتنع ممن يرومه، وعز يعز

بضم العين إذا غلب وقهر، فأعطوا أقوى الحركات - وهي الضمة - لأقوى المعاني وهو الغلبة والقهر للغير، وأضعفها وهي الفتحة لأضعف هذه المعاني وهو كون الشيء في نفسه صلباً، ولا يلزم من ذلك أن يتمتع عن يرومه، والحركة المتوسطة وهي الكسرة للمعنى المتوسط وهو القوي الممتنع عن غيره، ولا يلزم منه أن يقهر غيره ويغلبه. فأعطوا الأقوى للأقوى والأضعف للأضعف والمتوسط للمتوسط. ولا ريب أن قهر المربوب عما يريده من أقوى أوصاف القادر، فإن قهره عن إرادته جعله غير مريد كان أقوى أنواع القهر، والعز ضد الذل، الذل أصله الضعف والعجز، فالعز يقتضي كمال القدرة، ولهذا يوصف به المؤمن ولا يكون ذماً له بخلاف الكبر. قال رجل للحسن البصري: إنك متكبر. فقال: لست بمتكبر. ولكني عزيز. وقال تعالى: ﴿وَاللَّعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]. وقال ابن مسعود: ما زلنا أعزه منذ أسلم عمر. وقال النبي ﷺ «اللهم أعز الإسلام بأحد هذين الرجلين: عمر بن الخطاب، أو أبي جهل بن هشام» وفي بعض الآثار: أن الناس يطلبون العزة في أبواب الملوك، ولا يجدونها إلا في طاعة الله عز وجل. وفي الحديث «اللهم أعزنا بطاعتك ولا تذلنا بمعصيتك» وقال بعضهم: من أراد عزاً بلا سلطان، وكثرة بلا عشيرة، وغنى بلا مال، فلينتقل من ذل المعصية إلى عز الطاعة. فالعزة من جنس القدرة والقوة وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال «المؤمن القوى خير وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير» فالقدرة إن لم يكن معها حكمة بل كان القادر يفعل ما يريده بلا نظر في العاقبة، ولا حكمة محمودة يطلبها بإرادته ويقصدها بفعله، كان فعلها فساداً. كصاحب شهوات الغي والظلم، الذي يفعل بقوته ما يريده من شهوات الغي في بطنه وفرجه ومن ظلم الناس، فإن هذا وإن كان له بقوة وعزة لكن لما لم يقترب بها حكمة كان ذلك معونة على شره وفساده وكذلك العلم كماله أن تقترب به الحكمة، وإلا فالعالم الذي لا يريد ما تقتضيه الحكمة وتوجيه، بل يريد ما يهواه، سفيه غاو، وعلمه عون له على الشر والفساد. هذا إذا كان عالماً قادراً مريداً له إرادة من غير حكمة، وإن قدر أنه لا إرادة له بحال فهذا ممتنع من الحي، فإن وجود الشعور بدون حب ولا بغض ولا إرادة ممتنع كوجود إرادة بدون الشعور، وأما القدرة والقوة إذا

قدر وجودها بدون إرادة فهي كقوة الجماد، فإن القوة الطبيعية التي هي مبدأ الفعل والحركة [لا إرادة لها^(١)]، وقد قال بعض الناس: أن [للجماد^(٢)] شعوراً يليق به، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ مِنْ الْحِجَارِ لَمَّا يَنْفَجْرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ، وَإِنْ مِنْهَا لَمَّا يَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ، وَإِنْ مِنْهَا لَمَّا يَنْهَاطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] ويقول تعالى: ﴿جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ [الكهف: ٧٧] وهذه مسألة كبيرة تحتاج إلى كلام لا يليق بهذا الموضع. والمقصود أن العلم والقدرة المجردين عن الحكمة لا يحصل بهما الكمال والصلاح، وإنما يحصل ذلك بالحكمة معهما، واسمه سبحانه «الحكيم» يتضمن حكمته في خلقه وأمره في إرادته الدينية والكونية، وهو حكيم في كل ما خلقه وأمر به.

والناس في هذا المقام أربع طوائف:

الطائفة الأولى: الجاحدة لقدرته وحكمته فلا يشتون له سبحانه قدرة ولا حكمة، كما يقوله من ينفي كونه تعالى فاعلاً مختاراً وأن صدور العالم عنه بالإيجاب الذاتي لا بالقدرة والاختيار، وهؤلاء يشتون حكمة يسمونها عناية إلهية. وهم من أشد الناس تناقضاً، إذ لا يعقل حكيم لا قدرة له ولا اختيار، وإنما يسمون ما في العالم من المصالح والمنافع عناية إلهية من غير أن يرجع منها إلى الرب سبحانه إرادة ولا حكمة، وهؤلاء كما أنهم مكذبون لجميع الرسل والكتب فهم مخالفون لصريح العقل والفطرة، قد نسبوا للرب سبحانه أعظم النقص، وجعلوا كل قادر مريد مختار أكمل منه وإن كان من كان، بل سلبهم القدرة والاختيار والفعل عن رب العالمين شر من شرك عباد الأصنام به بكثير، وشر من قول النصارى إنه - تعالى عن قولهم - ثالث ثلاثة وإن له صاحبة وولداً، فإن هؤلاء أثبتوا له قدرة وإرادة واختياراً وحكمة. ووصفوه مع ذلك بما لا يليق به. وأما أولئك فنفخوا ربوبيته وقدرته بالكلية، وأثبتوا له أسماء لا حقائق لها ولا معنى.

(١) يباض في الأصل.

(٢) في الأصل «تحملاه» وهو تحريف.

والطائفة الثانية: أقرت بقدرته وعموم مشيئته للكائنات، ووجدت

حكيمته وماله في خلقه من الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه التي يفعل لأجلها ويأمر لأجلها، فحافظت على القدر ووجدت الحكمة، وهؤلاء هم النفاة للتعليل والأسباب والقوى والطبائع في المخلوقات، فعندهم لا يفعل لشيء ولا لأجل شيء، وليس في القرآن عندهم لام تعليل ولا باء تسبب، وكل لام توهم التعليل فهي عندهم لام العاقبة^(١) وكل باء تشعر بالتسبب فهي عندهم باء المصاحبة. وهؤلاء سلطوا نفاة القدر عليهم بما نفوه من لحكمة والتعليل والأسباب، فاستطالوا عليهم بذلك، فوجدوا مقالاً واسعاً بالشناعة فقالوا وشنعوا، ولعمرك الله إنهم لمحققون في أكثر ما شنعوا عليهم به، إذ نفي الحكمة والتعليل والأسباب له لوازم في غاية الشناعة، والتزامها مكابرة ظاهرة عند عامة العقلاء.

والطائفة الثالثة أقرت بحكيمته وأثبتت الأسباب والعلل والغايات في أفعاله وأحكامه، ووجدت كمال قدرته، فنفت قدرته على شطر العالم وهو أشرف ما فيه من أفعال الملائكة الجن والإنس وطاعتهم، بل عندهم هذه كلها لا تدخل تحت مقدوره سبحانه، ولا يوصف بالقدرة عليها ولا هي داخلة تحت مشيئته ولا ملكه، وليس في مقدوره عندهم أن يجعل المؤمن مؤمناً والمصلي مصلياً والموفق موفقاً، بل هو الذي جعل نفسه كذلك. وعندهم أن أفعال العباد من الملائكة والجن والإنس كانت بغير مشيئته واختياره فتعالى الله عن قولهم، وهؤلاء سلطوا عليهم نفاة الحكمة والتعليل والأسباب فمزقوهم كل ممزق، ووجدوا طريقاً وسيعاً إلى الشناعة عليهم، وأبدوا تناقضهم فقالوا وشنعوا، ورموهم بكل داهية. ونفي قدرة الرب سبحانه على شطر المملكة له لوازم في غاية الشناعة والقيح والفساد، والتزامها مكابرة ظاهرة عند عامة العقلاء، ونفي التزامها تناقض بين، فصاروا بذلك بين التناقض - وهو أحسن

(١) القائلون بذلك هم الجهمية الغلاة في الجبر. انظر (جواب أهل العلم والإيمان) لشيخ الإسلام ابن تيمية ٦٠ - ٦١ طبع السلفية.

حالهم. - وبين التزام تلك العظام التي تخرج عن الإيمان، كما كان نفاذ الأسباب والغايات كذلك.

فهدي الله الطائفة الرابعة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، فأمنوا بالكتاب كله، وأقرؤا بالحق جميعه. ووافقوا كل واحدة من الطائفتين على ما معها من الحق، وخالفوه فيما قالوه من الباطل، فأمنوا بخلق الله وأمره بقدره وشرعه، وأنه سبحانه المحمود على خلقه وأمره، وأنه له الحكمة البالغة والنعمة السابعة. وأنه على كل شيء قدير: فلا يخرج عن مقدوره شيء من الموجودات أعيانها. وأفعالها وصفاتها، كما لا يخرج عن علمه، فكل ما تعلق به علمه من العالم تعلقت به قدرته ومشيته. وأمنوا مع ذلك بأن له الحجة على خلقه، وأنه لا حجة لأحد عليه بل لله الحجة البالغة، وأنه لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، بل كان تعذيبهم منه عدلاً منه وحكمة لا بمحض المشيئة المجردة عن السبب والحكمة كما يقوله الجبرية، ولا يجعلون القدر حجة لأنفسهم ولا لغيرهم، بل يؤمنون به ولا يحتجون به، ويعلمون أن الله سبحانه أنعم عليهم بالطاعات وأنها من نعمته عليهم وفضله وإحسانه، وأن المعاصي من نفوسهم الظالمة الجاهلة، وأنهم هم جناتها وهم الذين اجترحوها، ولا يحملونها على القضاء والقدر مع علمهم بشمول قضائه وقدره لما في العالم من خير وشر وطاعة وعصيان وكفر وإيمان، وأن مشيئة الله سبحانه محيطة بذلك كإحاطة علمه به، وأنه لو شاء ألا يعصى لما عصي وأنه تعالى أعز وأجل من أن يعصى قسراً، والعباد أقل من ذلك وأهون، وأنه ما شاء الله كان وكل كائن فهو بمشيئته، وما لم يشأ لم يكن ومن لم يكن فلعدم مشيئته، فله الخلق والأمر وله الملك والحمد وله القدرة التامة والحكمة الشاملة البالغة. فهذه الطائفة هم أهل البصر التام، والأولى لهم العمى المطلق، والثانية والثالثة كل طائفة منهما له عين عمياء، ومع هذا فسرى العمى من العين العمياء إلى العين الصحيحة فأعمها، ولا يستكثر تكرار هذه الكلمات من يعلم شدة الحاجة إليها وضرورة النفوس إليها، فلو تكررت ما تكررت فالحاجة إليها في محل الضرورة. والله المستعان.

فصل في إثبات الحمد لله عز وجل

ويجمع هذين الأصلين العظيمين أصل ثالث هو عقد نظامهما وجامع شملهما،
وبتحقيقه وإثباته على وجه يتم بناء هذين الأصلين وهو إثبات الحمد كله لله رب
العالمين، فإنه المحمود على ما خلقه وأمر به ونهى عنه، فهو المحمود على طاعات
العباد ومعاصيهم وإيمانهم وكفرهم، وهو المحمود على خلق الأبرار والفجار والملائكة
والشياطين وعلى خلق الرسل وأعدائهم، وهو المحمود على عدله في أعدائه كما هو
المحمود فضله وإنعامه على أوليائه، فكل ذرة من ذرات الكون شاهدة بحمده، ولهذا
سبح بحمد السموات السبع والأرض ومن فيهن ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ﴾
[الإسراء: ٤٤] وكان في قول النبي ﷺ عند الاعتدال من الركوع «ربنا ولك الحمد،
ملء السماء وملء الأرض، وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد»، فله سبحانه
الحمد حمداً يملأ المخلوقات والفضاء الذي بين السماوات والأرض، ويملاً
ما يقدر بعد ذلك مما يشاء أن يملأ بحمده. وذاك يحتمل
أمرين: أحدهما أن يملأ ما يخلقه الله بعد السموات والأرض، والمعنى
أن الحمد ملء ما خلقته وملء ما تخلقه بعد ذلك. الثاني أن يكون المعنى
ملء ما شئت من شيء بعد يملأ حمدك، أي يقدر مملوءاً بحمدك وإن لم يكن
موجوداً. ولكن يقال: المعنى الأول أقوى لأن قوله «ما شئت من شيء بعد» يقتضي أنه
شيء يشاؤه، وما شاء كان، والمشية متعلقة بعينه لا بمجرد ملء الحمد له. فتأمل.
لكنه إذا شاء كونه فله الحمد ملئه، فالمشيئة راجعة إلى المملوء بالحمد، فلا بد أن
يكون شيئاً موجوداً يملأه حمده. وأيضاً فإن قوله «من شيء بعد» يقتضي أنه شيء
يشاؤه سبحانه بعد هذه المخلوقات، كما يخلقه بعد ذلك من مخلوقاته من القيامة
وما بعدها. ولو أريد تقدير خلقه لقليل: وملء ما شئت من شيء مع ذلك، لأن
المقدر يكون مع المحقق. وأيضاً فإنه لم يقل: ملء ما شئت أن يملأ الحمد، بل
قال ما شئت، والعبد قد حمد حمداً أخبر به، وأن ثناءه ووصفه بأنه يملأ ما خلقه
الرب سبحانه وما يشاء بعد ذلك. وأيضاً فقلوه «ملء ما شئت من شيء بعد» يقتضي

إثبات مشيئة تتعلق بشيء بعد ذلك، وعلى الوجه الثاني قد تتعلق المشيئة بملء المقدر، وقد لا تتعلق. وأيضاً فإذا قيل «ما شئت من شيء بعد ذلك» كان الحمد مائلاً لما هو موجود يشاؤه الرب دائماً، ولا ريب أن له الحمد دائماً في الأولى والآخرة، وأما إذا قدر ما يملأه الحمد وهو غير موجود فالمقدرات لا حد لها، وما من شيء منها إلا يمكن تقدير شيء بعده وتقدير مالا نهاية له كتقدير الأعداد: ولو أريد هذا المعنى لم يحتج إلى تعليقه بالمشيئة، بل قيل «ملء ما لا يتناهى» فأما ما يشاؤه الرب فلا يكون إلا موجوداً مقداراً، وإن كان لا آخر لنوع الحوادث أو بقاء ما يبقى منها فهذا كله مما يشاؤه بعد. وأيضاً فالحمد هو الإخبار بمحاسن المحمود على وجه الحب له، ومحاسن المحمود تعالى إما قائمة بذاته وإما ظاهرة في مخلوقاته، فأما المعدوم المحض الذي لم يخلق ولا خلق قط فذاك ليس فيه محاسن ولا غيرها فلا محامد فيه البتة، فالحمد لله الذي يملأ المخلوقات ما وجد منها ويوجد هو حمد يتضمن الثناء عليه بكماله القائم بذاته والمحاسن الظاهرة في مخلوقاته، وأما مالا وجود له فلا محامد ولا مدام، فجعل الحمد مائلاً لما لا حقيقة له.

وقد اختلف الناس في معنى كون حمده يملأ السموات والأرض وما بينهما، فقالت طائفة على جهة التمثيل: أي لو كان أجساماً لملأ السموات والأرض وما بينهما. قالوا: فإن الحمد من قبيل المعاني والأعراض التي لا تملأ بها الأجسام، ولا تملأ الأجسام إلا بالأجسام. والصواب أنه لا يحتاج إلى هذا التكلف البارد، فإن ملء كل شيء يكون بحسب المالىء والمملوء، فإذا قيل امتلأ الإنسان ماء وامتلات الجفنة طعماً فهذا الامتلاء نوع. وإذا قيل: امتلأت السدار رجالاً وامتلات المدينة خيلاً ورجالاً فهذا نوع آخر وإذا قيل امتلأ الكتاب سطوراً فهذا نوع آخر، وإذا قيل امتلأت مسامع الناس حمداً أو ذماً فلان فهذا نوع آخر كما في أثر معروف: «أهل الجنة من امتلأت مسامعه من ثناء الناس عليه، وأهل النار من امتلأت مسامعه من ذم الناس له». وقال عمر بن الخطاب في عبدالله بن مسعود: كنيف مليء علماً، ويقال فلان علمه قد ملأ الدنيا. وكان يقال: ملأ ابن أبي

الدنيا الدنيا علماً. ويقال: صيت فلان قد ملأ الدنيا وضيق الأفاق، وحبه قد ملأ القلوب، ويغض فلان قد ملأ القلوب، وامتلا قلبه رعباً، وهذا أكثر من أن تستوعب شواهد، وهو حقيقة في بابه وجعل الملء والامتلاء حقيقة للأجسام خاصة تحكم باطل ودعوى لا دليل عليها البتة، والأصل الحقيقة الواحدة، والاشتراك المعنوي هو الغالب على اللغة والأفهام والاستعمال، فالمصير إليه أولى من المجاز والاشتراك، وليس هذا موضع تقرير المسألة.

والمقصود أن الرب أسماؤه كلها حسنى ليس فيها اسم سوء، وأوصافه كلها كمال ليس فيها صفة نقص، وأفعاله كلها حكمة ليس فيها فعل خال عن الحكمة والمصلحة، وله المثل الأعلى. في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم، موصوف بصفة الكمال مذكور بنعوت الجلال منزّه عن الشبيه والمثال ومنزه عما يضاد صفات كماله: فمنزه عن الموت المضاد للحياة، وعن السنة والنوم والسهو والغفلة المضاد لليقظة، وموصوف بالعلم منزّه عن أضداده كلها من النسيان والذهول وعزوب شيء عن علمه، موصوف بالقدرة التامة منزّه عن ضدها من العجز واللغوب والإعياء، موصوف بالعدل منزّه عن الظلم، موصوف بالحكمة منزّه عن العيب، موصوف بالسمع والبصر منزّه عن أضدادهما من الصمم والبكم، موصوف بالعلو والفقوة منزّه عن أضداد ذلك، موصوف بالغنى التام منزّه عما يضاده بوجه من الوجوه، ومستحق للحمد كله فيستحيل أن يكون غير محمود كما يستحيل أن يكون غير قادر ولا خالق ولا حي، وله الحمد كله واجب لذاته فلا يكون إلا محموداً كما لا يكون إلا إلهاً ورباً وقادراً، فإذا قيل «الحمد كله لله» فهذا له معنيان: (أحدهما) أنه محمود على كل شيء وبكل ما يحمد به المحمود التام. وإن كان بعض خلقه يحمد أيضاً - كما يحمد رسله وأنبياءه وأتباعهم - فذلك من حمده تبارك وتعالى، بل هو المحمود بالقصد الأول وبالذات، وما نالوه من الحمد فإنما نالوه بحمده فهو المحمود أولاً وآخرأ وظاهراً وباطناً، وهذا كما أنه بكل شيء عليم. وقد علم غيره من علمه مالم يكن يعلمه بدون تعليمه، وفي الدعاء المأثور «اللهم لك الحمد كله، ولك الملك كله، ويديك الخير كله، وإليك

يرجع الأمر كله . أسألك من الخير كله وأعوذ بك من الشر كله» ، وهو سبحانه له الملك وقد أتى من الملكة بعض خلقه وله الحمد وقد آتى غيره من الحمد ماشاء . وكما أن ملكه المخلوق داخل في ملكه ، فحمده أيضاً داخل في حمده . فما من محمود يحمده على شيء مما دق أو جل إلا والله المحمود عليه بالذات والألوية أيضاً ، وإذا قال «اللهم لك الحمد» فالمراد به أنت المستحق لكل حمد ، ليس المراد به الحمد الخارجي فقط . (المعنى الثاني) أن يقال : «لك الحمد كله» أي الحمد التام الكامل ، فهذا مختص بالله ليس لغيره فيه شركة . والتحقق أن له الحمد بالمعنيين جميعاً ، فله عموم الحمد وكماله ، وهذا من خصائصه سبحانه ، فهو المحمود على كل حال وعلى كل شيء أكمل حمد وأعظمه ، كما أن له الملك التام العام فلا يملك كل شيء إلا هو وليس الملك التام الكامل إلا له . وأتباع الرسل يشتون له كمال الملك وكمال الحمد ، فإنهم يقولون : إنه خالق كل شيء وربهم ومليكه ، لا يخرج عن خلقه وقدرته ومشيئته شيء البتة فله الملك كله . والقدرية المجوسية^(١) يخرجون من ملكه أفعال العباد ، ويخرجون سائر حركات الملائكة والجن والإنس عن ملكه . وأتباع الرسل يجعلون ذلك كله داخلياً في ملكه وقدرته ، ويثبتون كمال الحمد أيضاً . وأنه المحمود على جميع ذلك وعلى كل ما خلقه ويخلقه ، لما له فيه من الحكم والغايات المحمودة المقصودة بالفعل ، وأما نفاة الحكمة والأسباب من مشيئتي القدر فهم في الحقيقة لا يثبتون له حمداً كما لا يثبتون له الحكمة ، فإن الحمد من لوازم الحكمة ، والحكمة إنما تكون في حق من يفعل شيئاً لشيء فيزيد بما يفعله الحكمة الناشئة من فعله ، فأما من لا يفعل شيئاً لشيء البتة فلا يتصور في حقه الحكمة . وهؤلاء يقولون : ليس في أفعاله وأحكامه لام تعليل^(٢) ، وما اقترن بالمفعولات من قوى وطبائع ومصالح فلإنما اقترنت بها اقتراناً عادياً ، لا أن هذا كان لأجل هذا ، ولا نشأ السبب لأجل المسبب ، بل لا سبب عندهم ولا مسبب البتة ، إن هو إلا محض المشيئة وصرف الإرادة التي ترجع مثلاً على مثل ، بل لا مرجح أصلاً ،

(١) كالمعتزلة وأذنابهم من الشيعة الإمامية .

(٢) انظر ص ١١٧ .

وليس عندهم في الأجسام طبائع وقوى تكون أسباباً لحركاتها^(١)، ولا في العين قوة امتازت بها على الرجل يصير بها، ولا في القلب قوة يعقل بها امتاز بها عن الظهر، بل خص سبحانه أحد الجسمين بالرؤية والعقل، والذوق تخصيصاً لمثل على مثل بلا سبب أصلاً ولا حكمة، فهو لا يشتوا له كمال الحمد كما لم يثبت له أولئك كمال الملك، وكلاً القولين منكر عند السلف وجمهور الأمة، ولهذا كان منكر الأسباب والقوى والطبائع يقولون: العقل نوع من العلوم الضرورية كما قاله القاضيان أبو بكر بن الطيب وأبو يعلى بن الفراء وأتباعهما. وقد نص أحمد على أنه غريزة، وكذلك الحارث المحاسبي وغيرهما، فأولئك لا يشتون غريزة ولا قوة ولا طبيعة ولا سبباً، وأبطلوا مسميات هذه الأسماء جملة وقالوا: إن ما في الشريعة من المصالح والحكم لم يشرع الرب سبحانه ما شرع من الأحكام لأجلها، بل اتفق بها أمراً اتفاقاً، كما قالوا نظير ذلك من المخلوقات سواء، والعلل عندهم إمارات محضة لمجرد الاقتران الاتفاقي. وهم فريقان: أحدهما لا يرجون على المناسبات ولا يشتون العلل بها التبة، وإنما يعتمدون على تأثير العلة بنص أو إجماع، فإن فقدوا فزعوا إلى الأقيسة الشبهية. والفريق الثاني أصلحو المذهب بعض الإصلاح وقربوه بعض الشيء وأزالوا تلك النفرة عنه، فأثبتوا الأحكام بالعلل والعلل بالمناسبات والمصالح، ولم يمكنهم الكلام في الفقه إلا بذلك، ولكن جعلوا اقتران أحكام تلك العلل والمناسبات بها اقتراناً عادياً غير مقصود في نفسه. والعلل والمناسبات إمارات ذلك الاقتران، وهؤلاء يستدلون على إثبات علم الرب بما في مخلوقاته من الإحكام والإتقان والمصالح، وهذا تناقض بين منهم، فإن ذلك إنما يدل إذا كان الفاعل يقصد أن يفعل الفعل على وجه مخصوص لأجل الحكمة المطلوبة منه، وأما من لم يفعل لأجل الإحكام والإتقان وإنما اتفق اقترانه بمفعولاته عادة فإن ذلك الفعل لا يدل على العلم، ففي أفعال الحيوانات^(٢) من الإحكام والإتقان والحكم ما هو معروف لمن

(١) الأشعرية يجنون لذلك مبالغة منهم في مناقضة المعتزلة، وأبو الحسن الأشعري رجع في طوره الأخير إلى المذهب الوسط مذهب السلف، فمذهب الأخير شيء والمذهب المنسوب إليه شيء غيره.

(٢) كالنمل والنمل ودودة القز وغيرها.

تأمله، ولكن لما لم تكن تلك الحكم والمصالح مقصودة لما لم تدل على عملها. والمقصود أن هؤلاء إذا قالوا: إنه تعالى لا يفعل الحكمة امتنع عندهم أن يكون الإحكام دليلاً على العلم، وأيضاً فعلى قولهم يمتنع أن يحمد على ما فعله لأمر ما حصل للعباد من نفع، فهو سبحانه لم يقصد بما خلقه نفعهم ولا خلقه لنفعهم ومصالحهم، بل إنما أراد مجرد وجوده لا لأجل كذا ولا لنفع أحد ولا لضره، فكيف يتصور في حق من يكون فعله ذلك حمداً؟ فلا يحمد على فعل عدل، ولا على ترك ظلم، لأن الظلم - عندهم - هم الممتنع الذي لا يدخل في المقدور، وذلك لا يمدح أحد على تركه، وكل ما أمكن وجوده فهو عندهم عدل، فالظلم مستحيل عندهم إذ هو عبارة عن الممتنع المستحيل لذاته الذي لا يدخل تحت المقدور ولا يتصور فيه ترك اختياري فلا يتعلق به حمد، وإخباره تعالى عن نفسه بقيامه بالقسط حقيقة عندهم مجرد كونه فاعلاً، لا أن هناك شيئاً هو قسط في نفسه يمكن وجود ضده، وكذلك قوله: ﴿وَمَا رَأَيْكَ بِظُلَامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] نفى عندهم لما هو مستحيل في نفسه لا حقيقة له، كجعل الجسم في مكانين في آن واحد، وجعله موجوداً معدوماً في آن واحد، فهذا ونحوه عندهم هو الظلم الذي تنزه عنه، وكذلك قوله^(١) «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا» فالذي حرمه على نفسه هو المستحيل الممتنع لذاته كالجمع بين النقيضين، وليس هناك ممكن يكون ظلماً في نفسه وقد حرمه على نفسه، ومعلوم أنه لا يمدح الممدوح بترك ما لو أراده لم يقدر عليه. وأيضاً فإنه قال «وجعلته محرماً بينكم» فالذي حرمه على نفسه هو الذي جعله محرماً بين عباده وهو الظلم المقدور الذي يستحق تاركة الحمد والثناء والذي أوجب لهم هذا مناقضة القدرة المجوسية ورد أصولهم وهدم قواعدهم، ولكن ردوا باطلاً وباطل وقابلوا بدعة ببدة وسلطوا عليهم خصومهم بما التزموه من الباطل، فصارت الغلبة بينهم وبين خصومهم سجلاً مرة يغلبون ومرة يُغلبون لم يستقر لهم نصرة، وإغا النصرة الثابتة

(١) في الحديث القلبي.

لأهل السنة المحضة الذين لم يتحيزوا إلى فئة غير رسول الله ﷺ، ولم يلتزموا غير ما جاء به، ولم يؤصلوا أصلاً ببدعة يسلطون عليهم به خصومهم، بل أصلهم ما دل عليه كتاب الله وكلام رسوله وشهدت به الفطر والعقول.

فصل في بيان أن حمده تعالى شامل لكل ما يُحدثه

والمقصود بيان شمول حمده سبحانه وحكمته لكل ما يحدثه من إحسان ونعمة وامتحان وبلية. وما يقضيه من طاعة ومعصية، والله تعالى محمود على ذلك مشكور حمد المدح وحمد الشكر، أما حمد المدح فالله محمود على كل ما خلق إذ هو رب العالمين والحمد لله رب العالمين، وأما حمد الشكر فلأن ذلك كله نعمة في حق المؤمن إذا اقترن بواجبه من الإحسان، والنعمة إذا اقترنت بالشكر صارت نعمة، والامتحان والبلية إذا اقترنا بالصبر كانا نعمة، والطاعة من أجل نعمه، وأما المعصية فإذا اقترنت بواجبها من التوبة والاستغفار والإنابة والذل والخضوع فقد ترتب عليها الآثار المحمودية والغايات المطلوبة ما هو نعمة أيضاً وإن كان سببها مسخوفاً مبغضاً للرب سبحانه، ولكنه يجب ما يترتب عليها من التوبة والاستغفار، وهو سبحانه أفرح بتوبة عبده من الرجل إذا أصل راحلته بأرض دوية مهلكة عليها طعامة وشرابه أيس منها ومن الحياة فنام ثم استيقظ فإذا بها قد تعلق خطامها في أصل شجرة فجاء حتى أخذها، فالله أفرح بتوبة العبد حين يتوب إليه من هذا راحلته، فهذا الفرح العظيم الذي لا يشبه شيء أحب إليه سبحانه من علمه، وله أسباب ولوازم لا بد منها، وما يحصل بتقدير عدمه من الطاعات وإن كان محبوباً له فهذا الفرح أحب إليه بكثير، ووجوده بدون لازمه ممتنع، فله من الحكمة في تقدير أسبابه وموجباته حكمة بالغة ونعمة سابقة. هذا بالإضافة إلى الرب سبحانه، وأما بالإضافة إلى العبد فإنه قد يكون كمال عبوديته وخضوعه موقوفاً على أسباب لا تحصل بدونها، فتقدير الذنب عليه إذا اتصل به التوبة والإنابة والخضوع والذل والانكسار ودوام الافتقار كان من النعم باعتبارها غاية وما يعقبه، وإن كان من الابتلاء والامتحان باعتبار صورته ونفسه، والرب سبحانه محمود على الأمرين، فإن اتصل بالذنب الآثار المحبوبة للرب سبحانه من التوبة

والإنابة والذل والانكسار فهو عين مصلحة العبد، والاعتبار بكمال النهاية لا ينقص البداية، وإن لم يتصل به ذلك فهذا لا يكون إلا من خبث نفسه وشره وعدم استعداده لمجاورة ربه بين الأرواح الزكية الطاهرة في الملأ الأعلى. ومعلوم أن هذه النفس فيها الشر والخبث ما فيها، فلا بد من خروج ذلك منها من القوة إلى الفعل ليرتب على ذلك الآثار المناسبة لها ومسكنة من تليق مسكنته ومجاورة الأرواح الخبيثة في المحل الأسفل، فإن هذه النفوس إذا كانت مهياة لذلك فمن الحكمة أن تستخرج منها الأسباب التي توصلها إلى ما هي مهياة له ولا يليق بها سواه، والرب سبحانه محمود على ذلك أيضاً كما هو محمود على إنعامه وإحسانه على أهل الإحسان والإنعام القابلين له، فهاكل أحد قابلاً لنعمته تعالى، فحمده وحكمته تقتضي أن لا يودع نعمه وإحسانه وكنوزه في محل غير قابل لها. ولا يبقى إلا أن يقال: فما الحكمة في خلق هذه الأرواح التي غير قابلة لنعمته؟ فقد تقدم^(١) من الجواب عن ذلك ما فيه كفاية، وأن خلق الأضداد والمقابلات ترتيب آثارها عليها موجب ربوبيته وحكمته وعلمه وعزته، وأن تقدير عدم ذلك هضم من جانب الربوبية، وأيضاً فإن هذه الحوادث نعمة في حق المؤمن، فإنها إذا وقعت فهو مأمور أن ينكرها بقلبه ويده ولسانه أو بقلبه ولسانه فقط أو بقلبه فقط، ومأمور أن يجاهد أربابها بحسب الإمكان، فيرتب له على الإنكار والجهد من مصالح قلبه ونفسه وبدنه ومصالح دنياه وآخرته ما لم يكن ينال بدون ذلك. والمقصود بالقصد الأول إتمام نعمته تعالى على أوليائه ورسله وخاصته، فاستعمال أعدائه فيما تكمل به النعمة على أوليائه غاية الحكمة. وكان في تمكين أهل الكفر والفسوق والعصيان من ذلك إيصال إلى الكمال الذي يحصل لهم بمعاودة هؤلاء وجهادهم والإنكار عليهم والموالاة فيه والمعاودة فيه وبذل نفوسهم وأموالهم وقواهم له، فإن تمام العبودية لا يحصل إلا بالمحبة الصادقة، وإنما تكون المحبة صادقة إذا بذل فيها المحب ما يملكه من مال ورياسة وقوة في مرضاة محبوبه والتقرب إليه، فإن بذل له روحه كان هذا أعلى درجات المحبة. ومن المعلوم أن من لوازم ذلك التي لا يحصل إلا

(١) في ص ١٥٥ - ١٥٦.

بها أن يخلق ذواتاً وأسباباً وأعمالاً وأخلاقاً وطبائع تقضي معاداة من يحبه ويؤثر مرضاته لها، وعند ذلك تتحقق المحبة الصادقة من غيرها فكل أحد يجب الإحسان والراحة والدعة واللذة، ويجب من يوصل إليه ذلك ويحصله له، ولكن الشأن في أمر وراء هذا وهو محبته سبحانه ومجبة ما يحبه مما هو أكره شيء إلى النفوس وأشق شيء عليها مما لا يلائمها، فعند حصول أسباب ذلك يتبين من يحب الله لذاته، ويجب ما يجب ممن يحبه لأجل مخلوقاته فقط من المأكل والمشرب والمنكح والرياسة فإن أعطي منها رضى وإن منعها سخط وعتب على ربه. وربما شكاه وربما ترك عبادته، فلولا خلق الأضداد وتسليط أعدائه وامتحان أوليائه لم يستخرج خاص العبودية من عبيده الذين هم عبيده، ولم يحصل لهم عبودية الموالاة فيه والمعاداة فيه والحب فيه والبغض فيه والعطاء له والمنع له، ولا عبودية بذل الأرواح والأموال والأولاد والقوى في جهاد أعدائه ومضرتة، ولا عبودية مفارقة الناس أحوج ما يكون إليهم عنده لأجله في مرضاته، ولا يتحيز إليهم وهو يرى محاب نفسه وملاذها بأيديهم فيرغمى بمفارقتهم ومشاققتهم وإثارة موالاة الحق عليهم، فلولا الأضداد والأسباب التي توجب ذلك لم تحصل هذه الآثار. وأيضاً فلولا تسليط الشهوة والغضب ودواعيها على العبد لم تحصل له فضيلة الصبر وجهاد النفس ومنعها من خوضها وشهواتها محبة لله وإشارة لمرضاته وطلباً للزلفى لديه والقرب منه. وأيضاً فلولا ذلك لم تكن هذه النشأة الإنسانية إنسانية. بل كان ملكية، فإن الله سبحانه خلق خلقه أطواراً:

فخلق الملائكة عقولاً لا شهوات لها ولا طبيعة تنقضى منها خلاف ما يراد من مادة نورية لا تقتضي شيئاً من الآثار والطبائع المذمومة، وخلق الحيوانات ذوات شهوات لا عقول لها، وخلق الثقلين - الجن والإنس - وركب فيهم العقول والشهوات والطبائع المختلفة لآثار مختلفة بحسب موادها وصورها وتركيبها. وهؤلاء هم أهل الامتحان والابتلاء. وهم المعرضون للثواب والعقاب. ولو شاء سبحانه لجعل خلقه على طبيعة وخلق واحد ولم يفاوت بينهم، لكن ما فعله سبحانه هو محض الحكمة وموجب الربوبية ومقتضى الإلهية، ولو كان الخلق كله طبيعة واحدة ونمطاً واحداً لوجد

الملحد مقالاً وقال: هذا مقتضى الطبيعة، ولو كان فاعلاً بالاختيار لتنوعت أفعاله ومفعولاته ولفعل الشيء وضده والشيء وخلافه. وكذلك لولا شهود هذه الحوادث المشهودة لوجد الملاحد أيضاً مقالاً وقال: لو كان لهذا العالم خالقاً مختاراً لوجدت فيه الحوادث على حسب إرادته واختياره، كما روي الحسن أو غيره قال: كان أصحاب محمد يقولون: جل ربنا القديم، إنه لو لم يتغير هذا الخلق لقال الشاك فيه إنه لو كان لهذا العالم خالق لأحدثه بينا هو ليل إذ جاء نهار، بينا هو نهار إذ جاء ليل، بينا هو صحو إذ جاء غيم، وبيننا هو غيم إذ جاء صحو، ونحو هذا الكلام. ولهذا يستدل سبحانه في كتابه بالحوادث تارة وباختلافها تارة، إذ هذا وهذا يستلزم ربوبيته وقدرته واختياره ووقوع كل الكائنات على وفق مشيئته، فتتوزع أفعاله ومفعولاته من أعظم الأدلة على ربوبيته وحكمته وعلمه، ولهذا خلق سبحانه النوع الإنساني أربعة أقسام: أحدها لا من ذكر ولا أنثى وهو خلق أبيهم وأصلهم آدم، الثاني خلقه من ذكر بلا أنثى كخلق أمهم حواء من ضلع من أضلاع آدم من غير أن تحمل بها أنثى أو يشتمل عليها بطن، الثالث خلقه من أنثى بلا ذكر كخلق المسيح عيسى بن مريم الرابع خلق سائر النوع الإنساني من ذكر وأنثى، وكل هذا ليدل عباده على كمال قدرته ونفوذه ومشيتته وكمال حكمته، وأن الأمر ليس كما يظنه أعداؤه الجاحدون له الكافرون به من أن ذلك أمر طبيعي لم يزل هكذا ولا يزال، وأنه ليس للنوع أب ولا أم وأنه ليس إلا أرحام تدفع وأرض تبلى وطبيعة تفعل ما يرى ويشاهد. ولم يعلم هؤلاء الجهال الضلال أن الطبيعة قوة وصفة فقيرة إلى محلها محتاجة إلى حامل لها، وأنها من أدل الدلائل على وجود أمره، طبعها وخلقها وأودعها الأجسام وجعل فيها هذه الأسرار المعجبية، فالطبيعة مخلوق من مخلوقاته ومسلوك من ممالكه وعبيده مسخرة لأمره تعالى منقاد لمشيئته ودلائل الصنعة وأمارات الخلق والحدوث وشواهد الفقر والحاجة شاهدة عليها بأنها مخلوقة مصنوعة. لا تخلق ولا تفعل ولا تتصرف في ذاتها ونفسها، فضلاً عن إسناد الكائنات إليها.

والمقصود أن تنوع المخلوقات واختلافها من لوازم الحكمة والربوبية والملك، وهو

أيضاً من موجبات الحمد، فله الحمد على ذلك كله أكمل حد وأتمه أيضاً. فإن مخلوقاته هي موجبات أسمائه وصفاته، فلكل اسم وصفه أثر لا بد من ظهوره فيه واقتضائه له. فيمتنع تعطيل آثار أسمائه وصفاته كما يمتنع تعطيل ذاته عنها. وهذه الآثار لها متعلقات ولوازم يمتنع أن لا توجد كما تقدم التنبيه عليه. وأيضاً فإن تنوع أسباب الحمد أمر مطلوب للرب محبوب له، فكما تنوعت أسباب الحمد تنوع الحمد بتنوعها وكثر بكثرتها، ومعلوم أنه سبحانه محمود على انتقامه من أهل الإجرام والإساءة، كما هو محمود على إكرامه لأهل العدل والإحسان، فهو محمود على هذا وعلى هذا مع ما يتبع ذلك من حمد على حلمه وعفوه ومغفرته وترك حقوقه ومسامحة خلقه بها والعفو عن كثير من جنایات العبيد، فنبههم باليسير من عقابه وانتقامه على الكثير الذي عفا عنه، وأنه لو عاجلهم بعقوبته وأخذهم بحقه لقضى إليهم أجلهم ولما ترك على ظهرها من دابة، ولكنه سبقت رحمته غضبه وعفوه انتقامه، ومغفرته عقابه، فله الحمد على عفوه وانتقامه، وعلى عدله وإحسانه، ولا سبيل إلى تعطيل أسباب حمده ولا بعضها. فليتدبر اللبيب هذا الموضع حق التدبير. وليعطه حقه، يطلعه على أبواب عظيمة من أسرار القدر، ويهبط به على رياض منه معشبة وحدائق مؤنقة. والله الموفق الهادي للصواب.

وأيضاً فإن الله سبحانه نوع الأدلة الدالة عليه والتي تعرف عباده به غاية التنوع، وصرف الآيات وضرب الأمثال، ليقیم عليهم حجته البالغة ويتم عليهم بذلك نعمته السابغة، ولا يكون لأحد بعد ذلك حجة عليه سبحانه، بل الحجة كلها له والقدرة كلها له فأقام عليهم حجته، ولو شاء لسوى بينهم في الهداية كما قال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] فالخبر أن له الحجة البالغة، وهي التي بلغت إلى صميم القلب وخالطت العقل واتحدت به فلا يمكن للعقل دفعها ولا جحدها، ثم أخبر أنه سبحانه قادر على هداية خلقه كلهم، ولو شاء ذلك لفعله لكمال قدرته ونفوذ مشيئته، ولكن حكمته تأبى ذلك وعدله يأبى تعذيب أحد وأخذه بلا حجة، فأقام الحجة وصرف الآيات وضرب الأمثال ونوع الأدلة، ولو كان الخلق كلهم على طريقة واحدة من الهداية لما حصلت هذه الأمور ولا تنوعت هذه الأدلة والأمثال

ولا ظهرت عزته سبحانه في انتقامه من أعدائه ونصر أوليائه عليهم ، ولا حججه التي أقامها على صدق أنبيائه ورسله ، ولا كان للناس آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله ، وأخرى كافرة يرونهم مثلهم رأي العين ، ولا كان للخلق آية باقية ما بقيت الدنيا في شأن موسى وقومه وفرعون وقومه وخلق البحر لهم ودخولهم جميعاً فيه ثم إنجاء موسى وقومه ولم يفرق أحد منهم وأغرق فرعون وقومه لم ينج منهم أحد ، فهذا التعرف إلى عباده وهذه الآيات وهذه العزة والحكمة لا سبيل إلى تعطيلها البتة ولا توجد بدون لوازمها .

وأيضاً فإن حقيقة الملك إنما تتم بالعطاء والمنع والإكراه والإهانة والإثابة والعقوبة والغضب والرضا والتولية والعزل وإعزاز من يليق به والعز وإذلال من يليق به الذل ، قال تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَتُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ ، وَتَرِزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [آل عمران : ٢٦ - ٢٧] وقال تعالى : ﴿ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [الرحمن : ٢٩] ، يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويكشف غماً وينصر مظلوماً ويأخذ ظالماً ويفك غانياً ويغني فقيراً أو يجبر كسيراً ويشفي مريضاً ويقل عثرة ويستر عورة ويعز ذليلاً ويذل عزيزاً ويعطي سائلاً ويذهب بدولة ويأتي بأخرى ويداول الأيام بين الناس ويرفع أقواماً ويضع آخرين ، يسبق المقادير التي قدرها قبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف عام إلى مواعيقتها فلا يتقدم شيء منها عن وقته ولا يتأخر ، بل كل منها قد أحصاه كما أحصاه كتابه وجرى به قلمه ونفذ فيه حكمه وسبق به علمه ، فهو المتصرف في الممالك كلها وحده تصرف ملك قادر قاهر عادل رحيم تام الملك لا ينازعه في ملكه منازع ولا يعارضه فيه معارض ، فتصرفه في المملكة دائر بين العدل والإحسان والحكمة والمصلحة والرحمة فلا يخرج تصرفه عن ذلك . وفي تفسير الحافظ أبي بكر أحمد بن موسى بن مردويه من حديث الحماني : حدثنا إسحق بن سليمان عن معاوية بن يحيى عن يونس بن ميسرة عن أبي إدريس عن أبي الدرداء أنه سئل عن قوله تعالى ﴿ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾

شأن ﴿[الرحمن: ٢٩]﴾. فقال: سئل عنها رسول الله فقال: «ومن شأنه أن يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويرفع قوماً ويضع آخرين» وفيه أيضاً من حديث حماد بن سلمة حدثنا الزبير أبو عبد السلام عن أيوب بن عبد الله بن مكرز عن أبيه قال، قال عبد الله بن مسعود: إن ربكم عز وجل ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه، أيامكم عنده ثنتا عشرة ساعة: تعرض عليه أعمالكم بالأمس ثلاث ساعات من أول النهار، فيطلع منها على ما يكره فيغضب، فيكون أول من يعلم بغضبه حملة العرش، فتسبح حملة العرش وسراقات العرش والملائكة المقربون وسائر الملائكة، وينفخ جبريل في القرن فلا يبقى خلق لله في السموات ولا في الأرض إلا سمعه إلا الثقلين، ويسبحون لذلك [ثلاث ساعات] حتى يمتلئ الرحمن رحمة، فتلك ست ساعات^(١) ثم يدعو بالآرحام فينظر فيها ثلاث ساعات ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦]، ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاءً مِنَّا وَهَبَ لِمَن يَشَاءُ الْذُكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩]، فتلك تسع ساعات. ثم يدعو بالآرزاق فينظر فيها ثلاث ساعات ﴿يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾. [الإسراء: ٣٠، الروم: ٣٧، سبأ: ٦٢، الزمر: ٥٢، الشورى: ١٢]، فتلك ثنتا عشرة ساعة. ثم قرأ عبد الله: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] ثم قال: هذا شأنكم وشأن ربكم عز وجل. وذكره الطبراني في المعجم الكبير من وجه آخر. وهذا من تمام تصرفه في ملكه سبحانه فلو قصر تصرفه على وجه واحد ونمط واحد لم يكن تصرفاً تاماً.

والمقصود أن الملك والحمد في حقه متلازمان، فكل ما شمله ملكه وقدرته شمل حمده، فهو محمود في ملكه وله الملك والقدرة مع حمده، فكما يستحيل خروج شيء من الموجودات عن ملكه وقدرته يستحيل خروجها عن حمده وحكمته، ولهذا يحمد سبحانه نفسه عند خلقه وأمره، لينبه عباده على أن مصدر خلقه وأمره عن حمده، فهو محمود على كل ما خلقه وأمر به حمد شكر وعبودية، وحمد ثناء ومدح، ويجمعهما التبارك، فتبارك الله يشمل ذلك كله، ولهذا ذكر هذه الكلمة عقيب قوله:

(١) هنا بياض في الأصل.

﴿إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ، تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]. فالحمد أوسع الصفات وأعم المدائح، والطرق إلى العلم به في غاية الكثرة، والسبيل إلى اعتباره في ذرات العالم وجزئياته وتفصيل الأمر والنهي واسعة جداً، لأن جميع أسمائه تبارك وتعالى حمد، وصفاته حمد، وأفعاله حمد، وأحكامه حمد، وعدله حمد. وانتقامه من أعدائه حمد، وفضله في إحسانه إلى أوليائه حمد، والخلق والأمر إنما قام بحمده ووجد بحمده وظهر بحمده وكان الغاية هي حمده، فحمده سبب ذلك وغايته ومظهره وحامله، فحمده روح كل شيء، وقيام كل شيء بحمده، وسريان حمده في الموجودات وظهور آثاره فيه أمر مشهود بالأبصار والبصائر: فمن الطرق الدالة على شمول معنى الحمد وانبساطه على جميع المعلومات معرفة أسمائه وصفاته، وإقرار العبد بأن للعالم إلهاً حياً جامعاً لكل صفة كمال واسم حسن وثناء جميل وفعل كريم، وأنه سبحانه له القدرة التامة والمشيئة النافذة والعلم المحيط والسمع الذي وسع الأصوات والبصر الذي أحاط بجميع المبصرات والرحمة التي وسعت جميع المخلوقات والملك الأعلى الذي لا يخرج عنه ذرة من الذرات والغنى التام المطلق من جميع الجهات والحكمة البالغة المشهود آثارها في الكائنات والعزة الغالبة بجميع الوجوه والاعتبارات والكلمات التامات النافذات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من جميع البريات، واحد لا شريك له في ربوبيته ولا في إلهيته، ولا شبيه له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وليس له من يشركه في ذرة من ذرات ملكه، أو يخلفه في تدبير خلقه، أو يحجبه عن داعيه أو مؤمليه أو سائليه، أو يتوسط بينهم وبينه بتلييس أو فرية أو كذب كما يكون بين الرعايا وبين الملوك ولو كان كذلك لفسد نظام الوجود وفسد العالم بأسره ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ولو كان معه آلهة أخرى كما يقول أعداؤه المبطلون لوقع من النقص في التدبير وفساد الأمر كله ما لا يثبت معه حال، ولا يصلح عليه وجود. ومن أعظم نعمه علينا وما استوجب حمد عباده له أن يجعلنا عبيداً له خاصة، ولم يجعلنا ربنا منقسمين بين شركاء متشاكسين، ولم يجعلنا عبيداً لإلهة نحتت الأفكار^(١)، لا يسمع أصواتنا ولا يبصر أفعالنا ولا يعلم

(١) ينفيها عنه سبحانه الصفات التي أثبتنا لنفسه في كتابه المين؛ وعلى لسان خاتم المرسلين، فترتب على =

أحوالنا ولا يملك لعابديه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، ولا تكلم قط ولا يتكلم ولا يأمر ولا ينهى، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا يصعد إليه الكلم الطيب، ولا يرفع إليه العمل الصالح، وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا خلفه ولا أمامه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه ولا محاذياً له ولا مبايناً، ولا هو مستو على عرشه ولا هو فوق عباد، وحظ العرش منه حظ الحشوش والأخيلية، ولا تنزل الملائكة من عنده بل لا ينزل من عنده شيء ولا يصعد إليه شيء ولا يقرب منه شيء ولا يجب ولا يجب، ولا يلتذ المؤمنون بالنظر إلى وجهه الكريم في دار الثواب، بل ليس له وجه يرى ولا له يد يقبض بها السموات وأخرى يقبض بها الأرض، ولا فعل يقوم به ولا حكمة تقوم به، ولا كلم موسى تكليماً، ولا تجلى للجبل فجعله دكاً هشيماً، ولا يحيي يوم القيامة لفصل القضاء، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول أسأل عن عبادي غيري، ولا يفرح بتوبة عبده إذا تاب إليه، ويجوز في حكمته تعذيب أنبيائه ورسله وملائكته وأهل طاعته أجمعين من أهل السموات والأرضين، وتنعيم أعدائه من الكفار به والمحاربين له والمكذبين له ولرسله، والكل بالنسبة إليه سواء ولا فرق البتة إلا أنه أخبر أنه لا يفعل ذلك، فامتنع للخبر بأنه لا يفعله، لا لأنه في نفسه مناف لحكمته، ومع ذلك فرضاه عين غضبه وغضبه عين رضاه ومحبه كراهته وكراهته محبه، إن هي إلا إرادة محضة ومشية صرفة يشاء بها لا لحكمة ولا لغاية ولا لأجل مصلحة، ومع ذلك يعذب عباده على ما لم يعلموه ولا قدرة لهم عليه، بل يعذبهم على نفس فعله الذي فعله هو ونسبه إليهم، ويعذبهم إذا لم يفعلوا فعله ويلومهم عليه، يجوز في حكمته أن يعذب رجالاً إذا لم يكونوا نساء ونساء حيث لم يكونوا رجالاً وطوالاً حيث لم يكونوا قصاراً وبالعكس وسوداً إذا لم يكونوا بيضاً وبالعكس، بل تعذيبه لهم على مخالفته هو من هذا الجنس إذ لا قدرة لهم البتة على فعل ما أمروا به ولا ترك ما نهوا عنه. فله الحمد والمنة والثناء الحسن الجميل إذ لم يجعلنا عبيداً لمن هذا شأنه فنكون

= نفي هذه الصفات ما سيذكره المؤلف من لوازمه المتأنيّة للتصوّر الصريحة.

مضيعين، ليس لنا رب نقصده، ولا صمد نتوجه إليه ونعبده، ولا إله نعوذ عليه، ولا رب نرجع إليه، بل قلوبنا تنادي في طرق الحيرة: من دلنا وجمع علينا رباً ضائعاً لا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا مابين له ولا محاذ له، ولا متصل به ولا منفصل عنه، ولا ينزل من عنده شيء ولا يصعد إليه شيء، ولا كلم أحداً ولا يكلمه أحد، ولا ينبغي له أن يعاقب بالقتل أو الضرب أو الحبس من ذكرها أو أخبر عنه بها أو أثبت لها أو نسبها إليه أو عرفه بها، بل التوحيد الصرف جحدها وتعطيله عنها ونفي قيامها به واتصافه بها، وما لم تدركه عقولنا من ذلك. فالواجب نفيه وجحده وتكفير من أثبت واستحلل دمه وماله أو تبذيعه وتضليله وتضييقه. وكلما كان النفي أبلغ كان التوحيد أتم، فليس كذا وليس كذا أبلغ في التوحيد من قولنا: هو كذا وهو كذا. فله العظيم أعظم حمد وأتمه و أكمله على ما من به من معرفته وتوحيده، والإقرار بصفاته العليا وأسمائه الحسنى، وإقرار قلوبنا بأنه الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة رب العالمين قيوم السموات والأرضين إله الأولين والآخرين، ولا يزال موصوفاً بصفات الجلال، منعوتاً بنعوت الكمال، متزهاً عن أضدادها من النقائص والتشبيه والمثال. فهو الحي القيوم الذي لكامل حياته وقيوميته لا تأخذه سنة ولا نوم. مالك السموات والأرض الذي لكامل ملكه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه. العالم بكل شيء الذي لكامل علمه يعلم ما بين أيدي الخلائق وما خلفهم؛ فلا تسقط ورقة إلا يعلمه، ولا تتحرك ذرة إلا بإذنه، يعلم ديبب الخواطر في القلوب حيث لا يطلع عليها الملك، ويعلم ما سيكون منها حيث لا يطلع عليه القلب. البصير الذي لكامل بصره يرى تفاصيل خلق الذرة الصغيرة وأعضائها ولحمها ودمها ومخها وعروقها، ويرى ديببها على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء، ويرى ما تحت الأرضين السبع كما يرى ما فوق السموات السبع. السميع الذي قد استوى في سمعه سر القول وجهره، وسع سمعه الأصوات فلا تختلف عليه أصوات الخلق ولا تشبه عليه ولا يشغله منها سمع عن سمع ولا تغطله المسائل ولا ييرمه كثرة السائلين، قالت عائشة: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة تشكو إليّ رسول الله وإني ليخفي عليّ بعض

كلامها، فأنزل الله عز وجل ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ، وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ القدير الذي لكمال قدرته يهدي من يشاء ويضل من يشاء ويجعل المؤمن مؤمناً والكافر كافراً والبربراً والفاجر فاجراً، وهو الذي جعل إبراهيم وآله أئمة يدعون إليه ويهدون بأمره، وجعل فرعون وقومه أئمة يدعون إلى النار. ولكمال قدرته لا يحيط أحد بشيء من علمه إلا بما شاء سبحانه أن يعلمه إياه. ولكمال قدرته خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من لغوب، ولا يعجزه أحد من خلقه، ولا يفوته، بل هو في قبضته أين كان، فإن فر منه فإنما يطوي المراحل في يديه كما قيل:

وكيف يفر المرء عنك بذيبه إذا كان يطوي في يديك المراحل

ولكمال غناه استحال إضافة الولد والصاحبة والشريك والشفيع بدون إذنه إليه، ولكمال عظمته وعلوه وسع كرسيه السموات والأرض، ولم تسعه أرضه ولا سماواته ولم تحط به مخلوقاته، بل هو العالي على كل شيء وهو بكل شيء محيط، ولا تنفذ كلماته ولا تبدل، ولو أن البحر يمد من بعده سبعة أبحر مداداً، وأشجار الأرض أقلاماً، فكتب بذلك المداد وبتلك الأقلام، لنفذ المداد وفنت الأقلام، ولم تنفذ كلماته إذ هي غير مخلوقة، ويستحيل أن يفنى غير المخلوق بالمخلوق. ولو كان كلامه مخلوقاً - كما قاله من لم يقدره حق قدره، ولا أننى عليه بما هو أهله - لكان أحق بالفناء من هذا المداد وهذه الأقلام، لأنه إذا كان مخلوقاً فهو نوع من أنواع مخلوقاته، ولا يحتمل المخلوق إفناء هذا المداد وهذه الأقلام وهو باق غير فان. وهو سبحانه يحب رسله وعباده المؤمنين ويحبونه، بل لا شيء أحب إليهم منه ولا أشوق إليهم من لقاته ولا أقر لعيونهم من رؤيته ولا أحظى عندهم من قربه، وأنه سبحانه له الحكمة البالغة في خلقه وأمره وله النعمة السابغة على خلقه، وكل نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل، وأنه أرحم بعباده من الوالدة بولدها، وأنه أفرح بثوبة عبده من واجد راحلته التي عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة بعد فقدها والباس منها، وأنه سبحانه لم يكلف عباده إلا وسعهم وهو دون طاقتهم، فقد يطيقون الشيء ويضيق

عليهم، بخلاف وسعهم فإنه ما يسعون ويسهل عليهم ويفضل قدرهم عنه كما هو الواقع، وأنه سبحانه لا يعاقب أحداً بغير فعله ولا يعاقبه على فعل غيره، ولا يعاقبه بترك ما لا يقدر على فعله ولا على ما لا قدرة له على تركه، وأنه حكيم كريم جواد ماجد محسن ودود صبور شكور يطاع فيشكر ويعصى فيغفر، لا أحد أصبر على أذى سمعه منه، ولا أحب إليه المدح منه، ولا أحب إليه العذر منه، ولا أحد أحب إليه الإحسان منه، فهو محسن يحب المحسنين، شكور يحب الشاكرين، جميل يحب الجمال، طيب يحب كل طيب، نظيف يحب النظافة، عليم يحب العلماء من عباده، كريم يحب الكرماء، قوي والمؤمن القوي أحب إليه من المؤمن الضعيف، بر يحب الأبرار، عدل يحب أهل العدل، حييٌ ستر يحب أهل الحياء والستر، عفو غفور يحب من يعفو عن عباده ويغفر لهم، صادق يحب الصادقين، رفيق يحب الوفق، جواد يحب الجود وأهله، رحيم يحب الرحماء، وترٌ يحب الوتر، ويحب أسماءه وصفاته ويحب المتعبدين له ويحب من يسأله ويدعوه بها ويحب من يعرفها ويعقلها ويثني عليه بها ويحمده ويمدحه بها، كما في الصحيح عن النبي ﷺ «لا أحد أحب إليه المدح من الله من أجل ذلك أثنى على نفسه، ولا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين» وفي حديث آخر صحيح «لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله، يجعلون له ولدأ وهو يرزقهم ويعافيه» ولمحبته لأسمائه وصفاته أمر عباده بموجبها ومقتضاها، فأمرهم بالعدل والإحسان والبر والعفو والجود والصبر والمغفرة والرحمة والصدق والعلم والشكر والحلم والأناة والتثبت. ولما كان سبحانه يحب أسمائه وصفاته كان أحب الخلق إليه من اتصف بالصفات التي يحبها، وأبغضهم إليه من اتصف بالصفات التي يكرها، فإنما أبغض من اتصف بالكبر والعظمة والجبروت لأن اتصافه بها ظلم، إذ تليق به هذه الصفات ولا تحسن منه، لمنافاتها لصفات العبيد، وخروج من اتصف بها من رتبة العبودية، ومفارقة لمنصبه ومرتبته، وتعديه طوره وحده، وهذا خلاف ما تقدم من الصفات كالعلم والعدل والرحمة والإحسان والصبر والشكر فإنها لا تنافي العبودية، بل

اتصاف العبد بها من كمال عبوديته، إذ المتصف بها من العبد لم يتعد طوره ولم يخرج بها من دائرة العبودية. والمقصود أنه سبحانه لكمال أسمائه وصفاته موصوف بكل صفة كمال، منزّه عن كل نقص، له كل ثناء حسن ولا يصلّر عنه إلا كل فعل جميل، ولا يسمى إلا بأحسن الأسماء ولا يثنى عليه إلا بأكمل الثناء، وهو المحمود المحبوب المعظم ذو الجلال والإكرام على كل ما قدره وخلقه، وعلى كل ما أمر به وشرعه.

ومن كان له نصيب من معرفة أسمائه الحسنى، واستقرأ آثارها في الخلق والأمر، رأى الخلق والأمر منتظمين بها أكمل انتظام، ورأى سريان آثارها فيهما، وعلم - بحسب معرفته بها - ما يليق بكماله وجلاله أن يفعله وما لا يليق، فاستدل بأسمائه على ما يفعله وما لا يفعله، فإنه لا يفعل خلاف موجب حمده وحكمته، وكذلك يعلم ما يليق به أن يأمر به ويشرعه مما لا يليق به، فيعلم أنه لا يأمر بخلاف موجب حمده وحكمته. فإذا رأى بعض الأحكام جوراً وظلماً أو سفهاً وعبثاً ومفسدة أو مالا يوجب حمداً وثناءً فليعلم أنه ليس من أحكامه ولا دينه، وأنه بريء منه ورسوله، فإنه إنما أمر بالعدل لا بالظلم وبالمصلحة لا بالمفسدة وبالحكمة لا بالعبث والسفه، وإنما بعث رسوله بالحنيفية السمحة لا بالغلظة والشدّة، وبعثه بالرحمة لا بالقسوة، فإنه أرحم الراحمين، ورسوله رحمة مهداة إلى العالمين، ودينه كله رحمة، وهو نبي الرحمة وأمة الأمة المرحومة، وذلك كله موجب أسمائه الحسنى وصفاته العليا وأفعاله الحميدة، فلا يخبر عنه إلا بحمده ولا يثنى عليه إلا بأحسن الثناء كما لا يسمى إلا بأحسن الأسماء.

وقد نبه سبحانه على شمول حمده لخلقه وأمره بأن حمد نفسه في أول الخلق وآخره وعند الأمر والشرع، وحمد نفسه على ربوبيته للعالمين، وحمد نفسه على تفردّه بالإلهية وعلى حياته، وحمد نفسه على امتناع اتصافه بما لا يليق بكماله من اتخاذ الولد والشريك وموالة أحد من خلقه لحاجته إليه، وحمد نفسه على علوه وكبريائه، وحمد نفسه في الأولى والآخرة، وأخبر عن سريان حمده في العالم العلوي

والسفلي، ونبه على هذا كله في كتابه وحمد نفسه عليه، فتنوع حمده وأسباب حمده، وجمعها تارة وفرقها أخرى ليتعرف إلى عبادته ويعرفهم كيف يحمدون وكيف يشنون عليه وليتحبب إليهم بذلك ويحبهم إذا عرفوه وأحبوه وحمدوه. قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ. مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ﴾، وقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] وقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا لِمَنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الكهف: ١-٢] وقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْأَخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [سبا: ١] وقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر: ١] وقال: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٧٠] وقال: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [غافر: ٦٥] وقال: ﴿تَسْبِيحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ. وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعِشْيَا وَغَيْبًا وَحِينَ تَظْهَرُونَ﴾ [الروم: ١٧-١٨] وأخبر عن حمد خلقه له بعد فصله بينهم والحكم لأهل طاعته بثوابه وكرامته والحكم لأهل معصيته بعقابه وإهانتهم ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥]. وأخبر عن حمد أهل الجنة له وأنهم لم يدخلوها إلا بحمده، كما أن أهل النار لم يدخلوها إلا بحمده، فقال أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣]، و﴿دَعَاؤُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ، وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]، وقال عن أهل النار: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ. وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [القصص: ٧٤-٧٥] وقال: ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١١] وشهدوا على أنفسهم بالكفر والظلم وعلموا أنهم كانوا كاذبين في الدنيا مكذبين بآيات ربهم

مشركون به جاحدين لإلهيته مفترين عليه، وهذا اعترافه منهم بعدله فيهم وأخذهم ببعض حقه عليهم وأنه غير ظالم لهم وأنهم إنما دخلوا النار بعدله وحمده وإنما عوقبوا بأفعالهم وبما كانوا قادرين على فعله وتركه، لا كما تقول الجبرية. وتفصيل هذه الحكمة مما لا سبيل للعقول البشرية إلى الإحاطة به ولا إلى التعبير عنه، ولكن بالجملة فكل صفة عليا واسم حسن وثناء جميل وكل حمد ومدح وتسبيح وتنزيه وتقديس وجلال وإكرام فهو لله عز وجل على أكمل الوجوه وأتمها وأدومها، وجميع ما يوصف به ويذكر به ويخبر عنه به فهو محامد له وثناء وتسبيح وتقديس، ف سبحانه ويحمده لا يحصي أحد من خلقه ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه وفوق ما يشي به عليه خلقه، فله الحمد أولاً وآخرأ حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله ورفيع مجده وعلو جده.

فهذا تنبيه على أحد نوعي حمده، وهو حمد الصفات والأسماء. والنوع الثاني حمد النعم والآلاء، وهذا مشهود للخلقية برها وفاجرها مؤمنها وكافرها من جزييل مواهب وسعة عطاياه وكريم أياديهِ وجميل صنائعهِ وحسن معاملته لعباده وسعة رحمته لهم وبره ولطفه وحنانه وإجابته لدعوات المضطرين وكشف كربات المكروبين وإغاثة الملهوفين ورحمته للعالمين وابتدائه بالنعم قبل السؤال ومن غير استحقاق بل ابتداء منه بمجرد فضله وكرمه وإحسانه ودفع المحن والبلايا بعد انعقاد أسبابها وصرفها بعد وقوعها، ولطفه تعالى في ذلك بإيصاله إلى من أراده بأحسن اوطاف، وتبليغه من ذلك إلى مالا تبلغه الآمال، وهدايته خاصته وعباده إلى سبيل دار السلام، ومدافعة عنهم أحسن الدفاع وحمايتهم عن مراتع الآثام، وجب اليهم الإيمان وزينه في قلوبهم وكره اليهم الكفر والفسوق والعصيان، وجعلهم من الراشدين وكتب في قلوبهم الإيمان، وأيدهم بروح منه وسماهم المسلمين قبل أن يخلقهم، وذكرهم قبل أن يذكروهم وأعطاهم قبل أن يسألوه وتحبب اليهم نعمه مع غناه وتبغضهم إليه بالعاصي وفقرهم إليه، ومع هذا كله فاتخذ لهم داراً وأعد لهم فيها من كل ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين، وملاها من جميع الخيرات وأودعها من النعيم والحبرة والسرور والبهجة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر

على قلب بشر، ثم أرسل إليهم الرسل يدعونهم إليها، ثم يسر لهم الأسباب التي توصلهم إليها وأعانهم عليها، ورضي منهم باليسير في هذه المدة القصيرة جداً بالإضافة إلى بقاء دار النعيم، وضمن لهم إن أحسنوا أن يثيبهم بالحسنة عشرأً وإن أساءوا واستغفروه أن يغفر لهم، ووعدهم أن يمحوا جنوه من السيئات بما يفعلونه بعدها من الحسنات، وذكرهم بالآله وتعرف إليهم بأسمائهم، وأمرهم بما أمرهم به رحمة منه بهم وإحساناً لا حاجة منه إليهم، ونهاهم عما نهاهم عنه حماية وصيانة لهم لا بخلاً منه عليهم، وخطبهم بالطف الخطاب وأحلاه ونصحهم بأحسن النصائح ووصاهم بأكمل الوصايا وأمرهم بأشرف الخصال ونهاهم عن أقيح الأقوال والأعمال، وصرف لهم الآيات وضرب لهم الأمثال ووسع لهم طرق العلم به ومعرفته وفتح لهم أبواب الهداية وعرفهم الأسباب التي تدنيهم من رضاه وتبعدهم عن غضبه، وخطبهم بالطف الخطاب ويسميهم بأحسن أسمائهم كقوله:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، ﴿وتَوَبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾، ﴿يَا عِبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾، ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ﴾، ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ فيخطبهم بخطاب الوداد والمحبة والتلطف كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ، فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَسْلُمُونَ﴾ [البقرة: ٢١ - ٢٢]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٣]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [فاطر: ٥]، ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ. الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٦ - ٧]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ. وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا، وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾

[آل عمران: ١٠٢ - ١٠٣]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةَ مَنْ دُونَكُمْ لَا يَأْلُوكُمْ خِيَالًا وَقَدْ بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ١١٨]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: ١]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُهُ تُخْشَرُونَ. وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. وَادْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَفَّكُمْ النَّاسُ فَأَوَّاكُمْ وَأَيُّدُكُمْ بِنَصْرِهِ وَدَرَّكَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٤ - ٢٦]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ، إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ. مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ١٧ - ٢٤]، ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَفَرِيضَتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا، [الكهف: ٥٠] فتحت هذا الخطاب: إني عادت إبليس وطردته من سمائي وباعدته من قربي إذ لم يسجد لأبيكم آدم، ثم أنتم يابنيه توالونه وفريته من دوني وهم أعداء لكم. فليتأمل اللبيب مواقع هذا الخطاب وشدة لصوقه بالقلوب والتباسه بالأرواح. وأكثر القرآن جاء على هذا النمط من خطابه لعباده بالتودد والتحنن واللفظ والنصيحة البالغة، وأعلم عباده أنه لا يرضى لهم إلا أكرم الوسائل وأفضل المنازل وأجل العلوم والمعارف قال تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ، وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ، وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، وقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا

يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ» [البقرة: ١٨٥] ، وقال : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُثَبِّتَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا . يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٦ - ٢٨] .

ويتصل سبحانه إلى عباده من مواضع الغنة والتهمة التي نسبها إليه من يعرفه حق معرفته ولا قدره حق قدره : من تكليف عباده ما لا يقدرون عليه ولا طاقة لهم بفعله البتة ، وتعذيبهم أن شكروه وآمنوا به ، وخلق السموات والأرض وما بينهما لا لحكمة ولا لغاية ، وأنه لم يخلق خلقه لحاجة منه إليهم ، ولا ليتكثر بهم من قلة ، ولا ليتعزز بهم كما قال ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ . مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا﴾ [الذريات: ٥٦ - ٥٧] : فأخبر أنه لم يخلق والإنس لحاجة منه إليهم ، ولا ليربح عليهم ، لكن خلقهم جوداً وإحساناً ليعبدوه فيربحوا هم عليه كل الأرباح كقوله : ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسَنْتُمْ وَأَخْسَنْتُمْ لَأُخْسِنَنَّكُمْ﴾ [الإسراء: ٧] ، ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ يَمْهَدُونَ﴾ [الروم: ٤٤] ، ولما أمرهم بالوضوء وبالفعل من الجنابة الذي يحط عنهم أوزارهم ويدخلون به عليه ويرفع به درجاتهم قال تعالى : ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ . [المائدة: ٦] ، وقال في الأضاحي والهدايا : ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾ ، [الحج: ٣٧] وقال عقيب أمرهم بالصدقة ونههم عن إخراج الرديء من المال : ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَيْبَةَ مِنْهُ تُتَّقُونَ وَلَسْتُمْ بِأَخِيذِهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٦٧] ، يقول سبحانه : إني غني عما تتفقون أن ينالني منه شيء ، حميد مستحق المحامد كلها ؛ فإنفاقكم لا يسد منه حاجة ولا يوجب له حمداً ، بل هو الغني بنفسه الحميد بنفسه وأسمائه وصفاته ، . وإنفاقكم إنما نفعه لكم وعائلته عليكم . ومن المتعين على من لم يياشر قلبه حلاوة هذا الخطاب وجلالته ولطف موقعه ، وجذبه للقلوب والأرواح ومخالطته لها أن يعالج قلبه بالتقوى ، وأن يستفرغ منه المواد الفاسدة التي حالت بينه وبين حظه من ذلك ، ويتعرض إلى

الأسباب التي يناله بها، من صدق الرغبة والولجأ إلى الله أن يحيي قلبه ويزكيه ويجعل فيه الإيمان والحكمة، فالقلب الميت لا يذوق طعم الإيمان ولا يجد حلاوته، ولا يتمتع بالحياة الطيبة لا في الدنيا ولا في الآخرة. ومن أراد مطالعة أصول النعم فليسم سرح الذكر في رياض القرآن، وليتأمل ما عدد الله فيه من ذممه وتعرف بها إلى عباده من أول القرآن إلى آخره حين خلق أهل النار وابتلاهم بإبليس وحزبه وتسليط أعدائهم عليهم وامتحانهم بالشهوات والإرادات والهوى لتعظم النعمة عليهم بمخالفتها ومحاربتها الله على أوليائه وعباده أتم نعمة وأكملها في كل ما خلقه من محبوب ومكره، ونعمة ومحنة، وفي كل ما أحدثه في الأرض من وقائعه بأعدائه، وإكرامه لأوليائه، وفي كل ما قضاه وقدره، وتفصيل ذلك لا نفي به أقلام الدنيا وأوراقها ولا قوى العباد، وإنما هو التنبيه والإشارة. ومن استقرى الأسماء الحسنى وجدها مدائح وثناء تقصر بلاغات الواصفين عن بلوغ كنهها، وتعجز الأوهام عن الإحاطة بالواحد منها، ومع ذلك فله سبحانه محامد ومدائح وأنواع من الثناء لم تتحرك بها الخواطر ولا هجست في الضمائر ولا لاحت لمتوسم ولا منحت في فكر، ففي دعاء أعرف الخلق بربه وأعلمهم بأسمائه وصفاته ومحامده «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي» وفي الصحيح عنه ﷺ في حديث الشفاعة لما يسجد بين يدي ربه قال «يفتح عليّ من محامده شيء لا أحسنه الآن» وكان يقول في سجوده «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعفوك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» فلا يحصي أحد من خلقه ثناء عليه البتة، وله أسماء وأوصاف حمد وثناء لا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل، ونسبة ما يعلم العباد من ذلك إلى ما لا يعلمونه كثرة عصفور في بحر.

فإن قيل: فكيف تصنعون بما يشاهد من أنواع الابتلاء والامتحان والآلام للأطفال والحيوانات ومن هو خارج عن التكليف ومن لا ثواب ولا عقاب عليه؟ وما تقولون في الأسماء الدالة على ذلك من المتكلم والقابض والخافض ونحوها؟ قيل:

قد تقدم من الكلام في ذلك ما يكفي بعضه لذي الفطرة السليمة والعقل المستقيم .
وأما من فسدت فطرته وانتكس قلبه وضعفت بصيرة عقله فلو ضرب له من الأمثال ما
ضرب فإنه لا يزيد إلا عمی وتحريراً . ونحن نزيد ما تقدم إيضاحاً وبياناً ، إذ بسط هذا
المقام أولى من اختصاره فنقول : قد علمت أن جميع أسماء الرب سبحانه حسنى
وصفاته كمال وأفعاله حكمة ومصلحة ، وله كل ثناء وكل حمد ومدحة ، وكل خير فمته وله
ويده ، والشر ليس إليه بوجه من الوجوه . لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا
في أسمائه ، وإن كان في مفعولاته فهو خير بإضافته إليه وشر بإضافته إلى من صدر عنه
ووقع به . فتمسك بهذا الأصل ولا تفارقه في كل دقيق وجليل ، وحكمه
على كل ما يرد عليك ، وحاكم إليه واجعله آخيتك التي ترجع إليها وتعتمد
عليها ، وأعلم أن لله خصائص في خلقه ورحمة وفضلاً يختص به من يشاء ، وذلك
موجب ربوبيته وألهيته وحمده وحكمته ، فإياك ثم إياك أن تصغي إلى وسوسة شياطين
الإنس والجن والنفس الجاهلة الظالمة أنه هلا سوى بين عباده في تلك الخصائص
وقسمها بينهم على السواء ، فإن هذا عين الجهل والسفه من المعترض به ، وقد بينا
فيما تقدم أن حكمته تأبى ذلك وتمنع منه . ولكن اعلم أن الأمر قسمة بين فضله
وعدله ، فيختص برحمته من يشاء ويقصد بعذابه من يشاء وهو المحمود على هذا ،
فالطيون من خلقه مخصصون بفضله ورحمته ، والخبثون مقصودون بعذابه ، ولكل
واحد قسطه من الحكمة والابتلاء والامتحان وكل مستعمل فيها هو له مهياً وله مخلوق ،
وكل ذلك خير ونفع ورحمة للمؤمنين ، فإنه تعالى خلقهم للخيرات فهم لها عاملون ،
واستعملهم فيها فلم يدركوا ذلك إلا به ولا استحقوه إلا بما سبق لهم من مشيئته وقسمته ،
فكذلك لا تضرهم الأدوية ولا السموم ، بل متى وسوس لهم العدو واغتاظم بشيء من كيده
أو مسهم بشيء من طيفه تذكروا فإذا هم مبصرون ، وإخوانهم يمدونهم في النفي ثم
لا يقصرون ، وإذا واقعوا معصية صغيرة أو كبيرة عاد ذلك عليهم رحمة وانقلب في حقهم
دواء وبدل حسنة بالتوبة النصوح والحسنات الماحية ، لأنه سبحانه عرفهم بنفسه
وبفضله وبأن قلوبهم بيده وعصمتهم إليه حيث نقض عزماهم وقد عزموا أن لا يعصوه ،

وأراهم عزته في قضائه، وبره وإحسانه في عفوه ومغفرته، وأشهدهم نفوسهم وما فيها من النقص والظلم والجهل، وأشهدهم حاجتهم إليه وافتقارهم وذلكم، وأنه إن لم يعف عنهم ويغفر لهم. فليس لهم سبيل إلى النجاة أبداً، فإنهم لما أعطوا من أنفسهم العزم أن لا يعصوه وعقدوا عليه قلوبهم، ثم عصوه بمشيئته وقدرته، عرفوا بذلك عظيم اقتداره وجميل ستره وإياهم وكريم حلمه عنهم وسعة مغفرته لهم برد عفوه وحنانه وعطفه ورأفته، وأنه حلیم ذو أناة لا يعجل ورحیم سبقت رحمته غضبه، وأنهم متى رجعوا إليه بالتوبة وجدوه غفوراً رحيماً حلماً كريماً يغفر لهم السيئات ويقللهم العثرات ويودهم بعد التوبة ويحبهم، فتضرعوا إليه حينئذ بالدعاء وتوسلوا إليه بذل العبودية وعز الربوبية. فتعرف سبحانه اليهم بحسن إجابته وجميل عطفه وحسن امتنانه في أن ألهمهم دعاءه ويسرهم للتوبة والإنابة وأقبل بقلوبهم إليه بعد إعراضها عنه، ولم تمنعه معاصيهم وجنایاتهم من عطفه عليهم وبره لهم وإحسانه إليهم فتاب عليهم قبل أن يتوبوا إليه، وأعطاهم قبل أن يسألوه. فلما تابوا إليه واستغفروه وأنابوا إليه تعرف اليهم تعرفاً آخر: فعرفهم رحمته وحسن عائلته وسعة مغفرته وكريم عفوه وجميل صفحه وبره وامتنانه وكرمه وشرعه، ومبادرته قبولهم بعد أن كان منهم ما كان من طول الشرور وشدة النفور والإيضاع في طرق معاصيه، وأشهدهم مع ذلك حمده العظيم وبره العمیم، وكرمه في أن خلّى بينهم وبين المعصية فتألوا بنعمته وإعانتة، ثم لم يخل بينهم وبين ما توجب من الهلاك والفساد الذي لا يرجى معه فلاح، بل تداركهم بالدواء الثاني الشافي فاستخرج منهم داء لو استمر معهم لأفضى إلى الهلاك، ثم تداركهم بروح الرجاء فغذفه في قلوبهم، وأخبر أنه عند ظنونهم به، ولو أشهدهم عظم الجنایة وقبح المعصية وغضبه ومقته على من عصاه فقط لأورثهم ذلك المرض القاتل أو الداء العضال من اليأس من روحه والقنوط من رحمته وكان ذلك عين هلاكهم. ولكن رحمهم قبل البلاء، وجعل تلك الآثار التي توجبها المعصية من المحن والبلاء والشدائد رحمة لهم وسبباً إلى علو درجاتهم ونيل الزلفى والكرامة عنده، فأشهدهم بالجنایة عزة الربوبية وذل العبودية، ورقاهم بآثارها إلى منازل قربه ونيل كرامته فهم

على كل حال يرحون عليه ويتقبلون في كرمه وإحسانه، وكل قضاء يقضيه للمؤمن فهو خير له يسوقه إلى كرامته وثوابه، وكذلك عطاياه الدنيوية نعم منه عليهم فإذا استرجعها أيضاً منهم وسلبهم إياها انقلبت من عطايا الآخرة كما قيل إن الله ينعم على عباده بالعطايا الفاخرة، فإذا استرجعها كانت عطايا الآخرة. والرب سبحانه قد تجلى لقلوب المؤمنين العارفين وظهر لها بقدرته وجلاله وكبريائه ومضي مشيئته وعظيم سلطانه وعلو شأنه وكرمه وبره وإحسانه وسعة مغفرته ورحمته وما ألقاه في قلوبهم من الإيمان بأسمائه وصفاته إلى حيث احتملته القوى البشرية ووراء مما لم تحتمله قواهم ولا يخطر ببال ولا يدخل في خلد مما لا نسبة لما عرفوه إليه. فاعلم أن الذين كان قسمهم أنواع المعاصي والفجور وفنون الكفر والشرك والتقلب في غضبه وسخطه وقلوبهم وأرواحهم شاهدة عليهم بالمعاصي والكفر مقرة بأن لهم الحجة عليهم وأن حقه قبلهم، ولا يذكر أحد منهم النار إلا وهو شاهد بذلك مقر به معترف اعتراف طائع لا مكره مضطهد. فيذه شهادتهم على أنفسهم وشهادة أوليائه عليهم، والمؤمنون يشهدون فيهم بشهادة أخرى لا يشهد بها أعداؤه، ولو شهدوا بها ولباهوا بها لكانت رحمته أقرب إليهم من عقوبته، فيشهدون أنهم عبيده وملكه، وأنه أوجدهم ليظهر بهم مجده وينفذ فيهم حكمه ويمضي فيهم عدله ويحق عليهم كلمته ويصدق فيهم وعيده ويبين فيهم سابق علمه ويعمر بهم ديارهم ومسكنهم التي هي محل عدله وحكمته، وشهد أوليائه عظيم ملكه وعز سلطانه وصدق رسله وكمال حكمته وتماز نعمته عليهم وقدر ما اختصهم به ومن أي شيء حماهم وصانهم وأي شيء صرف عنهم وأنه لم يكن لهم إليه وسيلة قبل وجودهم يتوسلون بها إليه أن لا يجعلهم من أصحاب الشمال وأن يجعلهم من أصحاب اليمين، وشهدوا له سبحانه بأن ما كان منه إليهم وفيهم من مقتضيه إتمام كلماته الصديق والعدل وصدق قوله وتحقيق مقتضى أسمائه فهو محض حقه، وكل ذلك منه حسن جميل له عليه أتم حمد وأكمل وأفضل، وهو حكم عدل وقضاء فصل، وأنه المحمود على ذلك كله فلا يلحقه منه ظلم ولا جور ولا عبث، بل ذلك عين الحكمة ومحض الحمد وكمال أظهره في حقه وعز أبداه وملك أعلنه ومراد

له أنفذه كما فعل بالبدن وضروب الأنعام تم بها مناسك أوليائه وقرابين عبادته، وإن كان ذلك بالنسبة إلى الأنعام هلاكاً وإتلافاً، فأعداؤه الكفار المشركون به الجاحدون أولى أن تكون دماؤهم قرابين أوليائه وضحايا المجاهدين في سبيله، كما قال حسان بن ثابت:

يتطهرون - يرونه قربائهم - بدماء من علقوا من الكفار

وكذلك لما ضحى خالد بن عبدالله القسري بشيخ المعطلة الفرعونية جعد بن درهم فإنه خطبهم في يوم أضحى^(١) فلما أكمل خطبته قال: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجمعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه، فكان ضحيته، ذكر ذلك البخاري في كتاب خلق الأفعال. فهذا شهود أوليائه من شأن أعدائه، ولكن أعداءه في غفلة عن هذا لا يشهدونه ولا يقرّون به، ولو شهدوه وأقرّوا به لأدركهم حنانه ورحمته، ولكن لما حجّجوا عن معرفته ومحبه وتوحيده وإثبات أسمائه الحسنی وصفاته العليا ووصفه بما يليق به وتزيهه عما لا يليق به صاروا أسوأ حالاً من الأنعام، وضربوا بالحجاب، وأبعدوا عنه بأقصى البعد وأخرجوا من نوره إلى الظلمات، وغيت قلوبهم في الجهل به وبكماله وجلاله وعظمته في غايات، ليتم عليهم أمده، وينفذ فيهم حكمه، والله عليم حكيم، والله أعلم.

فصل في أن الله خلق دارين وخص كل دار بأهل

والله سبحانه مع كونه خالق كل شيء فهو موصوف بالرضا والغضب والعطاء والمنع والخفض والرفع والرحمة والانتقام، فافتضت حكمته سبحانه أن خلق داراً لطالبي رضا العاملين بطاعته المؤثرين لأمره القائمين بمحابه وهي الجنة، وجعل فيها كل شيء مرضي، وملأها من كل محبوب ومرغوب ومشتهى ولذيذ، وجعل الخير بحدافيره فيها، وجعلها محل كل طيب من الذوات والصفات والأقوال، وخلق داراً

(١) عام ١١٩. وفي ذلك اليوم قضى على (الوصفاء) بمثل ما فعل علي رضي الله عنه بالهم.

أخرى لطالبي أسباب غضبه وسخطه، المؤثرين لأغراضها وحفظهم على مرضاته، العاملين بأنواع مخالفته، القائمين بما يكره من الأعمال والأقوال، الواصفين له بما لا يليق به، الجاحدين لما أخبرت به رسله من صفات كماله ونعوت جلاله، وهي جهنم، وأودعها كل شيء مكروه، وسجنها مليء من كل شيء مؤذ ومؤلم وجعل الشر بحذافيره فيها، وجعلها محل كل خبيث من الذوات والصفات والأقوال والأعمال. فهاتان الداران هما دارا القرار. وخلق داراً ثالثة هي كالميناء لهاتين الدارين، ومنها يتزود المسافرون إليهما، وهي دار الدنيا، ثم أخرج إليها من أثمار الدارين بعض ما اقتضته أعمال أربابهما وما يستدل به عليهما، حتى كأنهما رأي عين، ليصير للإيمان بالدارين - وإن كان غيباً - وجه شهادة تستأنس به النفوس وتستدل به، فأخرج سبحانه إلى هذه الدار من آثار رحمته من الثمار والفواكه والطيبات والملابس الفاخرة والصور الجميلة وسائر ملاذ النفوس ومشتهاها ما هو نفحة من نفحات الدار التي جعل ذلك كله فيها على وجه الكمال، فإذا رآه المؤمنون ذكرهم بما هناك من الخير والسرور والعيش الرخى، كما قيل:

فإذا رآك المسلمون تيقنوا حور الجنان لدى النعيم الخالد

فشمروا إليه وقالوا: اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة، وأحدثت لهم رؤيته عزمات وهمماً وجدأ وتشميراً، لأن النعيم يذكر بالنعيم، والشيء يذكر بجنسه، فإذا رأى أحدهم ما يعجبه ويروقه ولا سبيل له إليه قال: موعدك الجنة. وإنما هي عشية أو ضحاها. فوجود تلك المشتهايات والملذذات في هذه الدار رحمة من الله يسوق بها عباده المؤمنين إلى تلك الدار التي هي أكمل منها وزادهم من هذه الدار إليها، فهي زاد وعبرة ودليل، وأثر من آثار رحمته التي أودعها تلك الدار، فالؤمن بهتبر برؤيتها إلى ما أمامه ويشير ساكن عزماته إلى تلك، نفسه ذواقة نواقه، إذا ذاقت شيئاً منها تأقت إلى ما هو أكمل منه حتى تنوق إلى النعيم المقيم في جوار الرب الكريم. وأخرج سبحانه إلى هذه الدار أيضاً من آثار غضبه ونقمته من العقوبات والآلام والمحن والمكروهات من الأعيان والصفات ما يستدل بجنسه على ما في دار الشقاء من ذلك، مع أن ذلك من

آثار النفسين الشتاء والصيف اللذين أذن الله سبحانه بحكمته لجهنم أن تنفس بهما، فاقضى ذانك النفسان آثاراً ظهرت في هذه الدار كانت دليلاً عليها وعبرة، وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى ونبه عليه بقوله في نار الدنيا: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعاً لِلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة: ٧٣] تذكرة تذكر بها الآخرة، ومنفعة للنازلين بالقواء وهم المسافرون، يقال: أقوى الرجل إذا نزل بالقوى والقوى وهي الأرض الخالية، وخص المقوين بالذكر وإن كانت منفعتها عامة للمسافرين والمقيمين تنبيهاً لعباده - والله أعلم بمراده من كلامه - على أنهم كلهم مسافرون وأنهم في هذه الدار على جناح سفر ليسوا هم مقيمين ولا مستوطنين وأنهم عابرو سبيل وأبناء سفر. والمقصود أنه سبحانه أشهد في هذه [الدار] ما أعد لأولياته وأعدائه في دار القراء، وأخرج إلى هذه الدار من آثار رحمته وعقوبته ما هو عبرة ودلالة على ما هناك من خير وشر، وجعل هذه العقوبات والآلام والمحن والبلايا سيطاً يسوق بها عباده المؤمنين، فإذا رأوها حذروا كل الحذر واستدلوا بما رأوه منها وشاهدوه على ما في تلك الدار من المكروهات والعقوبات، وكان وجودها في هذه الدار وإشهادهم إياها وامتحانهم باليسير منها رحمة منه بهم وإحساناً إليهم وتذكرة وتنبيهاً. ولما كانت هذه الدار ممزوجة خيرها بشرها وإذاها براحتها ونعيمها بعداها باقتضت حكمة أحكم الحاكمين أن خلص خيرها من شرها وخصه بدار أخرى هي دار الخيرات المحضة ودار السرور المحضة، فكتب على هذه الدار حكم الامتزاج والاختلاط، وخلط فيها بين الفريقين، وابتلى بعضهم ببعض، وجعل بعضهم لبعض فتنة، حكمة بالغة بهرت العقول وعزة فاهرة. فقام بهذا الاختلاط سوق العبودية كما يجب ويرضاه، ولم تكن تقوم عبوديته التي يحبها ويرضاه إلا على هذا الوجه، بل العبد الواحد جمع فيه بين أسباب الخير الشر، وسلط بعضه على بعض ليستخرج منه ما يجب من العبودية التي لا تحصل إلا بذلك. فلما حصلت الحكمة المطلوبة من هذا الامتزاج والاختلاط أعقبه بالتمييز والتخليص، فميز بينهما بدارين ومغلين، وجعل لكل دار ما يناسبها، وأسكن فيها من يناسبها، وخلق المؤمنين المتقين المخلصين لرحمته، وأعداء الكافرين

لنقمته، والمخلطين للأمرين: فهؤلاء أهل الرحمة، وهؤلاء أهل النعمة، وهؤلاء أهل النعمة والرحمة. وقسم آخر لا يستحقون ثواباً ولا عقاباً. ورتب على كل قسم من هذه الأقسام الخمسة حكمه اللائق به، وأظهر فيه حكمته الباهرة، ليعلم العباد كمال قدرته وحكمته وأنه يخلق ما يشاء، ويختار من خلقه من يصلح للاختيار، وأنه يضع ثوابه موضعه، وعقابه موضعه، ويجمع بينهما في المحل المقتضي لذلك، ولا يظلم أحداً ولا يبخسه شيئاً من حقه ولا يعاقبه بغير جانيته، هذا مع ما في ضمن هذا الابتلاء والامتحان من الحكم الراجعة إلى العبيد أنفسهم: من استخراج صبرهم وشكرهم وتوكلهم وجهادهم، واستخراج كمالاتهم الكامنة في أنفسهم من القوة إلى الفعل، ودفع الأسباب بعضها ببعض، وكسر كل شيء بمقابله ومصادمته بضده، لتظهر عليه آثار القهر وسمات الضعف العجز، ويتيقن العبد أن القهار لا يكون إلا واحداً، وأنه يستحيل أن يكون له شريك، بل القهر والوحدة متلازمان: فالملك والقدرة والقوة والعزة كلها لله الواحد القهار، ومن سواه مربوب مقهور، له ضد ومناف ومشارك: فخلق الرياح وسلط بعضها على بعض تصادمها وتكسر سورتها وتذهب بها، وخلق الماء وسلط عليه الرياح تصرفه وتكسره، وخلق النار وسلط عليها الماء يكسرها ويطفئها وخلق الحديد وسلط عليه النار تذيبه وتكسر قوته، وخلق الحجارة وسلط عليها الحديد يكسرها ويفتتها، وخلق آدم وذريته وسلط عليهم إبليس وذريته، وخلق إبليس وذريته وسلط عليهم الملائكة يشردونهم كل مشرد ويطردونهم كل مطرد، وخلق الحر والبرد والشتاء والصيف وسلط كلاً منها على الآخر يذبه ويقهره وخلق الليل والنهار وقهر كلاً منهما بالآخر، وكذلك الحيوان على اختلاف ضروبه من حيوان البر والبحر لكل منه مضاد ومغالِب، فاستبان للعقول والفطران القاهر الغالب لذلك كله واحد، وأن من تمام ملكه إيجاد العالم على هذا الوجه وربط بعضه على بعض وإحواج بعضه إلى بعض وقهر بعضه ببعض وابتلاء بعضه ببعض وامتزاج خيره بشره وجعل شره لخيره الفداء، ولهذا يدفع إلى كل مؤمن يوم القيامة كافر فيقال له: هذا فداؤك من النار. وهكذا المؤمن في الدنيا يسلط عليه من الابتلاء والامتحان والمصائب ما يكون فداءه

من عذاب الله، وقد تكون تلك الأسباب فداء له من شرور أكثر منها في هذا العالم أيضاً، فليعط اللبيب هذا الموضوع حقه من التدبر يتبين له حكمة اللطيف الخبير.

فصل: قد تقرر أن الله سبحانه كامل الصفات، له الأسماء الحسنى، ولا يكون عن الكامل في ذاته وصفاته إلا الفعل المحكم، وهو سبحانه خلق عباده على الفطرة، وكل مولود فأنما يولد على الفطرة، ويعدلون بهم عنها، ولو تركوهم لما اختاروا عليها غيرها، ولكن أخرجهم عن سنن الحنيفية وأفسدوا فطرتهم وقلوبهم، وهكذا بالأضداد والأغيار يخرج بعض المخلوقات عن سنن الإتيان والحكمة، ولولا تلك الأضداد والأغيار لكانت في مرتبتها كالمولود في فطرته، ولذلك أمثلة:

المثال الأول: أن الماء خلقه الله طاهراً مطهراً، فلو ترك على حاله التي خلق عليها ولم يخالطه ما يزيل طهارته لم يكن إلا طاهراً، ولكن بمخالطة أضداده من الأنجاس والأقذار تغيرت أوصافه وخرج عن الحلقة التي خلق عليها، فكانت تلك النجاسات والقاذورات بمعنى أبوي الطفل وكافليه الذين يهودونه وينصرونه ويمجسونه ويشركونه، كما أن الماء إذا فسد بمخالطته الأنجاس والقاذورات لم يصلح للطهارة فكذلك القلوب إذا فسدت فطهرها بالأغيار لم تصلح لحظيرة القدس.

المثال الثاني: الشراب المعتصر من العنب فإنه طيب ويصلح للدواء ولإصلاح الغذاء والمنافع التي يصلح لها، فلو خلي على حاله لم يكن إلا طاهراً طيباً، ولكن أفسد بتهيته للسكر واتخاذ مسكراً، فخرج بذلك عن خلقته التي خلق عليها من الطهارة والطيب، فصار أخبث شيء وأنجسه. فلو انقلب خلاً، أو زال تغير الماء، كان بمنزلة رجوع الكافر إلى فطرته الأولى، فإن الحكم إذا ثبت لعله زال بزوالها والله أعلم

المثال الثالث: الأغذية الطيبة النافعة إذا خالطت باطن الحيوان واستقرت هناك خرجت عن حالتها التي خلقت عليها، واكتسبت بهذه المخالطة والمجاورة خبثاً وفساداً لم يكن فيها، لسلوكها في غير طرقها التي بها كمالها. ولما أنزل الله الماء طاهراً نافعاً فمزج الأرض وصالت به أوديتها أوجد جل جلاله بينهما سبب هذه

المخالطة والممازجة أنواع الثمار والفواكه والزروع والنخيل والزيتون وسائر الأغذية والاقوات، وأوجد مع ذلك المر والشوك والحنظل وغير ذلك، واللقاح واحد ولكن الأم مختلفة، قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفْصِلُ بَيْنَهُمَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ، إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤] ثم إنه سبحانه يصرف ما أخرجه من هذا الماء ويقلبه ويحيل بعضه إلى بعض وينقل بعضه بالمخالطة والمجاورة عن طبيعته إلى طبيعة أخرى، وهذا كما خلق كل دابة من ماء ثم خالف بين صورها وقواها ومنافعها وأوصافها وما يصلح لها، وأمشى بعضاً على بطنه وبعضاً على رجلين وبعضاً على أربع، حكمة بالغة وقدرة باهرة. وكذلك سبحانه يقلب الليل والنهار ويقلب ما يوجد فيها ما يقلب وأحوال العالم كما يشاء ويسلك بذلك مسلك الحكمة البالغة التي بها يتم مراده ويظهر ملكه ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]. وهذا القرآن المجيد عمدته ومقصوده الإخبار عن صفات الرب سبحانه وأسمائه وأفعاله وأنواع حمده والثناء عليه والإنباء عن عظمته وعزته وحكمته وأنواع صنعه والتقدم إلى عبادته بأمره ونهيهِ على السنة رسله، وتصديقه يفهم بما أقامه من الشواهد والدلالات على صدقهم وبراهين ذلك ودلائله وتبيين مراده من ذلك كله وكان من تمام ذلك الإخبار عن الكافرين والمكذبين وذكر ما أجابوا به رسلهم وقابلوا به رسالات ربهم ووصف كفرهم وعنادهم وكيف كذبوا على الله وكذبوا رسله وردوا أمره ومصالحه، فكان في اجتلاب ذلك من العلوم والمعارف والبيان وضوح شواهد الحق وقيام أدلته وتنوعها، وكان موقع هذا من خلقه موقع تسبيحه تعالى وتنزيهه من الثناء عليه، وأن أسماؤه الحسنى وصفاته العليا هي موضع الحمد، ومن تمام حمده تسبيحه وتنزيهه عما وصفه به أعداؤه والجاهلون به مما لا يليق به. وكان في تنوع تنزيهه عن ذلك من العلوم والمعارف وتقرير صفات الكمال وتكميل أنواع الحمد ما في بيان محاسن الشيء وكماله عند معرفة ما يضافه ويخالفه، ولهذا كان تسبيحه تعالى من تمام حمده، وحمده من تمام تسبيحه، ولهذا كان التسبيح والتحميد قريبتين، وكان ما نسب إليه أعداؤه والمعتلون لصفات كماله - من علوه على

خلقه وإنزاله كلامه الذي تكلم به على رسله وغير ذلك - مما نزه عنه نفسه ومسح به نفسه، وكان في ذلك ظهور حمده بخلقه وتنوع أسبابه وكثرة شواهد وسعة طرق الثناء عليه به وتقدير عظمته ومعرفته في قلوب عباده، فلولا معرفة الأسباب التي يسبح وينزه ويتعالى عنها، وخلق من يضيفها إليه ويصفه بها، لما قامت حقيقة التسبيح، ولا ظهر لقلوب أهل الإيمان عن أي شيء يسبحونه وعما ذا ينزهونه. فلما رأوا في خلقه من قد نسب إلى ما لا يليق به ووجد من كماله ما هو أولى به سبحوه حيثئذ تسبيح مجل له معظم له منزّه عن أمر قد نسب إليه أعداؤه والمعتلون لصفاته. ونظير هذا اشتغال كلمة الإسلام - وهي شهادة أن لا إله إلا الله - على النفي والإثبات، فكان في الإثبات بالنفي في صدر هذه الكلمة من تقرير الإثبات وتحقيق معنى الإلهية وتجريد التوحيد الذي يقصد بنفي الإلهية عن كل ما ادعيت فيه سوى الإله الحق تبارك وتعالى، فتجريد هذا التوحيد من العقدة واللسان بتصور إثبات الإلهية لغير الله كما قاله أعداؤه المشركون ونفيه وإبطاله من القلب واللسان من تمام التوحيد وكماله وتقديره وظهور أعلامه ووضوح شواهد وصدق براهينه. ونظير ذلك أيضاً أن تكذيب أعداء الرسل وردهم ما جاءهم به كان من الأسباب الموجبة ظهور براهين صدق الرسل ودفع ما احتج به أعداؤهم عليهم من الشبه الداحضة ودحض حججهم الباطلة وتقدير طرق الرسالة وإيضاح أدلتها، فإن الباطل كلما ظهر فساده ويطلانه أسفر وجه الحق واستنارت معالمه ووضحت سبله وتقررت براهينه. فكسر الباطل ودحض حججه وإقامة الدليل على بطلانه من أدلة الحق وبراهينه. فتأمل كيف اقتضى الحق وجود الباطل، وكيف تم ظهور الحق بوجود الباطل، وكيف كان كفر أعداء الرسل بهم وتكذيبهم لهم ودفعهم ما جاءوا به وهو من تمام صدق الرسل وثبوت رسالات الله وقيام حججه على العباد. ولنضرب لذلك مثلاً يتبين به، وهو ملك له عبد قد توحّد في العالم بالشجاعة والبسالة، والناس بين مصدق ومكذب، فمن قائل: هو كذلك، ومن قائل: هو بخلاف ما يظن به فإنه لم يقابل الشجعان ولا واجه الأقران، ولو بارز الأقران وقابل الشجعان لظهر أمره وانكشف حاله. فسمع به شجعان العالم وأبطالهم فقصدوه من كل

أوب وأتوه من كل قطر، فأراد الملك أن يظهر لرعيته ما هو عليه من الشجاعة فمكن أولئك الشجعان من منازلته ومقاومته وقال: دونك وإياه شأنكم به. فهل تسليط الملك لأولئك على عبده ومملوكه إلا لإعلاء شأنه وإظهار شجاعته في العالم وتخويف أعدائه به، وقضاء الملك أوطاره به، كما يترتب على إظهار شجاعة عبده وقوته وحصول مقصوده بذلك، فكذلك يترتب عليه ظهور كذب من أدعى مقاومته وظهور عجزهم وفضيحتهم وخزيهم وأنهم ليسوا ممن يصلح لمهمات الملك وحوائجه، فإذا عدل بهم عن مهماته وولايته وعدل بها عنهم كان ذلك مقتضى حكمة الملك وحسن تصرفه في ملكه وأنه لو استعملهم في تلك المهمات لتشوش أمر المملكة وحصل الخلل والفساد، والله أعلم بالشاكرين. والمقصود أن خلق الأسباب المضادة للحق وإظهارها في مقابلة الحق من أبين دلالاته وشواهدة، فكان في خلقها من الحكمة ما لو فانت [لفانت] تلك الحكمة وهي أحب إلى الله من تفويتها بتقدير تفويت هذه الأسباب. والله أعلم.

فصل في بيان ما للناس في دخول الشر في القضاء الإلهي من الطرق والأصول التي تفرعت عنها هذه الطرق

وللناس في دخول الشر في القضاء الإلهي طرق، فنذكرها ونذكر أصولهم التي تفرعت عليها هذه الطرق قبل ذلك، فنقول: للناس قولان: أحدهما قول أهل الإسلام وأتباع المرسلين كلهم أن الله سبحانه فعال لما يريد، يفعل باختياره وقدرته ومشيته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو الذي يعبر عنه متأخرو المتكلمين بكونه «فاعلاً بالاختيار». وللفرق الثاني قول من نفى ذلك وقال: صدر العلم عنه تعالى صدوراً ذاتياً كصدور النور عن الشمس والحرارة عن النار والتبريد عن الماء، ويسمى المتكلمون هذا «الإيجاب الذاتي». ومصدره موجبات الذات، وهذا قول الفلاسفة المشائين وهو الذي يذكره ابن الخطيب^(١) وغيره عن الفلاسفة، ولا يحكي عنهم

(١) هو الفخر الرازي ابن خطيب الري.

غيره . وإنما هو قول المشائين ، وقَرَّ به متأخرهم وفاضلهم ابن سينا إلى الإسلام بعض التقريب ، مع مبايئته لما جاءت به الرسل ولما دل عليه صريح العقل والفطرة . والفريقان متفقون على أن مصدر الكائنات بأسرها خير محض من جميع الوجوه وكما لا صرف ، ووجود الشر في العالم مشهود ، والخير لا يصدر عنه إلا خير . ولا جرم اختلفت طرقهم في كيفية دخول الشر في القضاء الإلهي وتنوعت إلى أربعة طرق :

الطريق الأول طريق نفاة التعليل والحكمة والأسباب ، فإنهم سدوا على أنفسهم هذا الباب وأثبتوا مشيئة محضة لا غاية لها ولا سبب ولا حكمة تفعل لأجلها ، ولا يتوقف فعل المختار بها على مصلحة ولا حكمة ، ولا غاية لها تفعل ، بل كل مقدور يحسن منه فعله ، ولا حقيقة عندهم للمقبيح لولا المستحيل لذاته الذي لا يوصف بالقدرة عليه . وهؤلاء نفوا مسمى الرحمة والحكمة وإن أفروا بلفظ لا حقيقة له ، وكان شيخهم الجهم بن صفوان يقف بأصحابه على المجذومين وهم يتقبلون في بلائهم فيقول : أرحم الراحمين يفعل مثل هذا ! يعني أنه ليس في الحقيقة رحمة ، وإنما هو محض مشيئة وصرف إرادة مجردة عن الحكمة والرحمة .

وهؤلاء قابلوا أصحاب الطريق الثاني ^(١) وهم الذين أثبتوا له حكمة وغاية وقالوا لا يفعل شيئاً إلا لحكمة وغاية مطلوبة . ولكن حجروا عليه سبحانه في ذلك ، وشرعوا له شريعة وضعوها بعقولهم وظنوا أن ما يحسن من خلقه يحسن منه وما يقبح منهم يقبح منه ، فجعلوا ما أثبتوه له من الحكمة والرحمة من جنس ما هو للخلق ، ولهذا كانوا «مشبهة الأفعال» كما أن من شبهه بخلق في صفاته فهو «مشبه الصفات» فاقسموا التشبيه نصفين : هؤلاء في أفعاله ، وإخوانهم في صفاته . وقالوا : إنه تعالى لو خص بعض عبده عن بعض بإعطائه توفيقاً وقدرة وإرادة ولم يعطها الآخر لكان ظلماً للذي منعه . وقالوا : لو شاء من عباده أفعال المعاصي لكان ينزه عنه كما في المشاهد ، ولو شاء منهم الكفر والفسوق والعصيان ثم عذبهم عليه لكان ظلماً في المشاهد

(١) أصحاب الطريق الأول هم الجهمية القائلون بالجبر . وأصحاب الطريق الثاني المعتزلة . وأذنبهم من الشيعة - المنكرون على الله أنه خلاق أفعال الخلق .

أيضاً، فإن السيد إذا أراد من عبده شيئاً ففعل العبد ما أراد سيده فإنه إذا عذبه عبده الناس ظالماً له وجعلوا العدل في حقه تعالى من جنس العدل في حق عبادته، والظلم الذي تنزه عنه كالظلم الذي يتزهون عنه، وجعلوا ما يحسن منه من جنس ما يحسن منهم وما يقبح منه من جنس ما يقبح منهم. وقالوا: لو أراد الشر لكان شريراً كما في المشاهد. فإن مريد الشر شري. وقالوا: لو ختم على قلوب أعدائه وأسماعهم وحال بينهم وبين قلوبهم وأضلهم عن الإيمان وجعل على أبصارهم غشاوة وجعل من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً ثم عذبهم لكان ظالماً لهم، لأن أحدنا لو فعل ذلك بعبده ثم عذبه لكان ظالماً له. فهؤلاء المشبهة حقاً في الأفعال، فعدلهم تشبيه، وتوحيدهم تعطيل، فجمعوا بين التشبيه والتعطيل. وهؤلاء قسموا الشر الواقع في العالم إلى قسمين: أحدهما «شُرور هي أفعال العباد» وما تولد منها فهذه لا تدخل عندهم في القضاء الإلهي تنزيهاً للرب عن نسبتها إليه، ولا تدخل عندهم تحت قدرته ولا مشيئته ولا تكوينه. والثاني «الشُرور التي لا تتعلق بأفعال العباد» كالسموم والأمراض وأنواع الآلام، وكبليس وجنوده وغير ذلك من شرور المخلوقات كإيلاط الأطفال وذبح الحيوان، فهذا النوع هو الذي كدر على القدرية أصولهم وشوش عليهم قواعدهم وقالوا: ذلك كله حسن لما فيه من اللطف والمصلحة العاجلة والاجلة. قالوا: أما الآلام والأمراض فمفعولة لغرض صحيح وهو ما ضمن الرب سبحانه لمن أصابه بها من العوض الوافي، قالوا: وذلك يجري مجرى استئجار أجير في فعل شاق، فإنه بفرض الاستئجار أخرج الاستئجار عن كونه عبثاً، وبالأجرة عن كونه ظلماً، فكان حسناً. قالوا: فإن قيل إذا كان الله قادراً على التفضل بالعوض وبأضعافه بدون توسط الألم فأي حاجة إلى توسطه؟ وأيضاً فإذا حسن الألم لأجل العوض فهل يحسن منا أن يؤلم أحدنا [غيره] بغير إذنه لعوض يصل إليه؟ فالجواب أن الله سبحانه لا يمرض ولا يؤلم إلا من يعلم من حاله أنه لو أطلعه على الأعواض التي تصل إليه لرضي بالألم ولرغب فيه لوفور الأعواض وعظمها، وليس كذلك في شاهد استئجار الأجير من غير اختياره، قالوا: وليس كذلك إيلاط أحدنا لغيره لأجل التعويض، فإن من قطع يد غيره

أو رجله ليعوضه عنها لم يحسن ذلك منه، لأن العوض يصل إليه وهو مقطوع اليد والرجل، وليس من العقلاء من يختار ملك الدنيا مع ذلك، والله يوصل الأعواض في الآخرة إلى الأحياء وهم أكمل شيء خلقاً وأتمه أعضاء، فلذلك افترق الشاهد والغائب في هذا. قالوا: فإن فرضتموه في ضرب وجلد مع سلامة الأعضاء قبح لأنه عيب، فإن فرض فيه مصلحة ورضي المضروب بذلك وعظمت الأعواض عنه فهو حسن في العقل لا محالة. قالوا: وسر الأمر أن بالعوض يخرج الألم عن كونه ظلماً لأنه نفع موقوف على مضرة الألم، وباعتبار كونه لطفاً في الدين يخرج عن كونه عبثاً. قالوا: وقد رأينا في المشاهد حسن الألم للنفع، فإنه يحسن في المشاهد إيلام أنفسنا. وإتباعها في طلب العلوم والأرباح التي لا نصل إليها إلا على جنس من التعب والمشقة، قالوا: وهذا الوجه هو حسن لأجله إيلام الأطفال والبهايم فإنه إيلام للنفع، فإن أبدان الأطفال لا تستقيم إلا على الأسباب الجالبة للألام، وكذلك نفوسهم إنما تكمل بذلك، وإيلام الحيوان لنفع الأدمي به غير قبيح، قالوا: وأما الألم المستحق للعقوبة فإنه حسن في المشاهد ولكنه غير متحقق في الغائب بالنسبة إلى الأطفال والبهايم لعدم تكليفها، ولكن لا بد في إيلامها من مصلحة ترجع إليها وهي ما يحصل لهم من العوض في الآخرة. قالوا: ويجب إعادتها لاستيفاء ذلك الحق الذي لها وهو العوض على الألام التي حصلت لها. قالوا: ويقاؤها بعد الإعادة موقوف (١) ونعيم الأطفال والمجانين دائم. واختلفوا في البهايم فقال بعضهم: يدوم عوضهم وقال آخرون بانقطاعه فإنهم يصيرون تراباً. قالوا: فإن لم يكن للبهايم عوض يجب لأجله أن تعاد، لم تجب إعادتها عقلاً، وتحسن إعادتها، وما يحسن قد يفعله الله وقد لا يفعله. وهل تجوز الألام للتعويض المجرد؟ فيه قولان لهم مبنيان على أصل اختلفوا فيه وهو أنه هل يحسن منه سبحانه التفضل بمثل العوض ابتداءً؟ فصار بعضهم إلى امتناعه، كما يمتنع التفضل بمثل الثواب ابتداءً عندهم، وهم مجمعون على امتناعه لتلا يسوى بين العامل وغيره، وصار من ينتمي إلى التحصيل منهم إلى أن التفضل بمقدار

(١) هنا يبايض في الأصل.

الأعراض ممكن غير ممتنع، فمن قال بامتناع التفضل بمقدار العوض جوز وقوع الآلام بمجرد التعويض، بل قالوا: إنما تحسن لوجهين لا بد من اقترانهما: أحدهما التزام التعويض، والثاني اعتبار غير المؤلم بتلك الآلام، وكونها لطافاً في زجر غاو عن غوايته إذا شاهدها في غيره. وذهب عباد الصيمري منهم إلى أن الآلام تحسن لمجرد الاعتبار من غير تعويض لمن أصابته، ورد عليه جماهير القدرية ذلك، قالوا: والآلام التي يفعلها سبحانه إما أن تكون مستحقة كعقوبات الدنيا وعذاب الآخرة، وإما للتعويض، وإما للمصلحة الراجحة، قالوا: وما يفعله في الآخرة منها فكله للاستحقاق، وما يفعله في الدنيا فللعوض والمصلحة، وقد يفعله عقوبة، وأما ما شرعه من أسباب الألم فعقوبات محضة. وأما مشايخ القوم فقالوا: إنما يحسن منه سبحانه الإيلام لأنه النعم بالصحة والحياة، ولأنه في حكم من أعار تلك المنفعة لمن لا يملكها فله قطعها إذا شاء، ولأنه قادر على التعويض عالم بقدره، وليس كذلك الواحد من الخلق. قالوا: فإذا استرجع عارية الصحة والحياة خلفها الألم ولا بد. وأطالوا الكلام في الآلام وأسبابها، وما يحسن منها وما يقيح، وعلى أي وجه يقع؟ وحسروا أنفسهم غاية الحصر، فاستطالت عليهم الجبرية بالأسئلة والمضايقات، والجأؤهم إلى مضايق تضايق عنها أن تولجها الإبر، وأضحكوا العقلاء منهم بإساءة تباقضهم، وألزمهم إلزامات لا بد من التزامها أو ترك المذهب: وسأل أبو الحسن الأشعري أبا علي الجبائي عن ثلاثة إخوة لأب وأم مات أحدهم صغيراً، وبلغ الثاني فاخترت الإسلام، وبلغ الآخر فاخترت الكفر، فاجتمعوا عند رب العالمين، فرفع درجة البالغ المسلم، فقال أخوه الصغير: يا رب، ارفع درجتي حتى أبلغ منزلة أخي، فقال: إنك لا تستحق، إن أخاك بلغ فعمل أعمالاً استحق بها تلك الدرجة، فقال: يا رب، فهلا حييتني حتى أبلغ فأعمل عمله؟ فقال: تلك لمصلحة تقتضي احترامك قبل البلوغ، لأنني علمت أنك لو بلغت لاخترت الكفر، فكانت المصلحة في قبضك صغيراً. قال: فصاح الثالث بين أطباق النار وقال: يا رب لم لم تمتني صغيراً؟ فما جواب هذا أيها الشيخ؟ فلم يرد إليه جواباً، قالوا: وإذا علم سبحانه من بعض العبيد

أنه لا يختار إلا الإسلام وأنه لا يكون إلا كافراً مفسداً في الأرض، فأي مصلحة لهذا العبد في إيجاده؟ قالوا: وأي مصلحة لإبليس وفريته الكفار في إيجادهم؟ فإن قلتم: عرضهم للثواب، قيل لكم: كيف عرضهم لأمر قد يعلم أنهم لا يفعلونه ولا يقع منه البتة؟ ومن هنا أنكر غلاتهم العلم القديم، وكفرهم السلف على ذلك، ومن أقر به منهم فأقراره به مبطل لمذهبه وأصله في وجوب مراعاة الصلاح والأصلح. وهذا معنى قول السلف: ناظروا القدرية بالعلم، فإن جمحدوه كفروا، وإن أقرؤا به خصموا. قالوا: وأما حديث العوض على الآلام فالرب سبحانه قادر على إيصال تلك المنافع بدون توسط الآلام. قالوا: وهذا بخلاف المستأجر فإن له منفعة وحاجة في توسط تعب الأجير واستيفاء منفعته، فأما من تعالى عن الانتفاع بخلقه ولا يحتاج إلى أحد منهم البتة فلا يعقل في حقه ذلك. قالوا وأما وقوع الآلام على وجه العقوبات فذلك إنما يحسن في الشاهد لحصول التشفي من الجناة وإطفاء نار الغيظ والغضب بالانتقام منهم، وذلك لحاجة المعاقب إلى العقاب وانتفاعه به، وقياس الثائب على الشاهد في ذلك ممتنع. قالوا: وأما الإيلام للاعتبار بأن يعتبر الغير بالآلم الواقع بغيره فيكون ذلك أدعى له إلى الإذعان والانقياد، فلا ريب أن الصبي إذا شاهد المعلم يضرب غيره على لعبه وتفريطه كان ذلك مصلحة واعتباراً له، ولعله أن ينتفع بضرب ذلك الغير أكثر من انتفاع المضروب، أوحث لا ينتفع المضروب، ولكن إنما يحسن ذلك إذا كان المضروب مستحقاً للضرب، فأين استحقاق الأطفال والبهايم؟ قالوا: وكذلك تمكنه تعالى عباده أن يؤلم بعضهم بعضاً ويضر بعضهم بعضاً - مع قدرته على منع المؤلم المضر - أي مصلحة لمن مكن من ذلك وأقدر عليه، وهل كانت مصلحته إلا تعجيزه وأن يحال بينه وبين القدرة على الأداء وصون العباد؟ قالوا: فهذه الشريعة التي وضعتها لرب العباد، وأوجبتم عليه ما أوجبتم. وحرمت عليه ما حرمت، ووجدتم عليه في تصرفه في ملكه بغير ما أصلتم وفرعتم بعقولكم وآرائكم، تشبيهاً له وتمثيلاً بخلقه فيما يحسن منهم ويقبح، مع أنها شريعة باطلة ما أنزل الله بها من سلطان فإنكم لم تطردوها، بل أنتم متناقضون فيها غاية التناقض، خارجون فيها عما

يوجه كل عقل صحيح وفطرة سليمة، فلا للتشبيه والتمثيل طردتم، ولا التعويض قلتم، ولا على حقيقة الحكمة والحمد وقفت، بل أثبتتم له نوع حكمة لا تقوم به ولا ترجع إليه بل هي قائمة بالخلق فقط، وقد حتم بها في تمام ملكه، كما أثبت له إخوانكم من الجبرية قدرة مجردة عن حكمة وحمد وغاية يفعل لأجلها، بل جعلوا حمده وحكمته اقتران أفعاله بما اقترنت به من المصالح عادة ووقوعها مطابقة لمشيئته وعلمه فقط، فقدحوا بذلك تمام حمده.

وقام حزب الله وحزب رسوله وأنصار الحق بلا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير حق القيام^(١) ورعوا هذه الكلمة حق رعايتها علماً ومعرفة وبصيرة، ولم يلقوا الحرب بين حمده وملكه، بل أثبتوا له الملك التام الذي لا يخرج عنه شيء من الموجودات أعيانها وأفعالها، والحمد التام الذي وسع كل معلوم وشمل كل مقدور، وقالوا: إن له في كل ما خلقه وشرعه حكمة بالغة ونعمة سابغة لأجلها خلق وأمر، ويستحق أن يثنى عليه ويحمد لأجلها، كما يثنى عليه ويحمد لأسمائه الحسنى ولصفاته العليا فهو الم محمود على ذلك كله أتم حمد وأكملة، لما اشتملت عليه صفاته من الكمال وأسمائه من الحسن وأفعاله من الحكم والغايات المقتضية لحمده المطابقة لحكمه الموافقة لمحابه، فإنه سبحانه كامل الذات كامل الاسم والصفات لا يصدر عنه إلا فعل كريم مطابق للحكمة موجب للحمد يترتب عليه من محابه ما فعل لأجله، وهذا أمر ذهب عن طائفتي الجبرية والقدرية^(٢) وحال بينهم وبينه أصول فاسدة أصلوها وقواعد باطلة أسسوها، من تعطيل بعض صفات كماله، كما عطل الفريقان حقيقة محبته: عند الجبرية مشيئته وإرادته، ومحبة العباد له إرادتهم لما يخلقه من النعيم في دار الثواب، فالمحبة عندهم إنما تعلقت بمخلوقاته لا بذاته. وحقيقة محبته وكراهته عند القدرية: أمره ونهيه، ومحبة العباد له محبتهم لثوابه المنفصل. وأصل الفريقان أنه لا تقوم بذاته حكمة ولا غاية يفعل لأجلها. ثم

(١) وهم أصحاب (الطريق الثالث).

(٢) الجبرية أتباع جهنم؛ والقدرية هم المعتزلة والشيعة منكرو القدر ومنكرو خلق الله أفعال مخلوقاته.

اختلفوا فقالت الجبرية. لا يفعل لغاية ولا لحكمة أصلاً. وتكادست القدرية بعض التكايس فقالت: يفعل لغاية وحكمة لا ترجع إليه ولا تقوم به ولا يعود إليه منها وصف. وأصل الفريقان أيضاً أنه لا يقوم بذاته فعل البتة، بل فعله عين مفعوله، فمطلوا أفعاله القائمة به وجعلوها نفس المخلوقات المشاهدة التي لا تقوم به، فلم يقم به عندهم فعل البتة.

كما عطل غلاة الجهمية صفاته فلم يشبوا له صفة تقوم به وإن تناقضوا، وكما عطلت «السينائية» أتباع ابن سينا ذاته فلم يشبوا له ذاتاً زائدة على وجود مجرد لا يقارن ماهية ولا حقيقة، وأصلت الجبرية أنه تعالى لا ينزه عن فعل مقدور يكون قيحاً بالنسبة إليه. بل كل مقدور ممكن فهو جائز عليه، وإن علم عدم فعله فبالسمع وإلا فالعقل يقضي بجوازه عليه فلا ينزه عن ممكن مقدر إلا ما دل عليه بالسمع فيكون تنزيهه عنه لا لقيحه في نفسه بل لأن وقوعه يتضمن الخلف في خبره وخبر رسوله ووقوع الأمر على خلاف علمه ومشيته، فهذا حقيقة التنزيه عند القوم. وأصلت القدرية أن ما يحسن من عبادته يحسن منه وما يقيح منهم يقيح منه، مع تناقضهم في ذلك غاية التناقض. فاقتضت هذه الأصول الفاسدة والقواعد الباطلة فروعاً ولوازم كثيرة، منها مخالف لصريح العقل ولسليم الفطرة كما هو مخالف لما أخبرت به الرسل عن الله، فجعل أرباب هذه القواعد والأصول قواعدهم وأصولهم محكمة، وما جاء به الرسل متشابهاً! ثم أصلوا أصلاً في رد هذا المتشابه إلى المحكم وقالوا: الواجب فيما خالف هذه القواطع العقلية بزعمهم سن الظواهر الشرعية أحد أمرين: إما يخرجها على ما يعلم العقلاء أن المتكلم لم يرده بكلامه من المجازات البعيدة والألغاز المعقدة ووحشي اللغات والمعاني المهجورة التي لا يعرف أحد من العرب عبر عنها بهذه العبارة ولا تحتملها لغة القوم البتة، وإنما هي محامل أنشأوها هم ثم قالوا: نحمل اللفظ عليها! فأنشأوا محامل من تلقاء أنفسهم، وحكموا على الله أو رسله بإرادتها بكلامه، فأنشأوا منكرأ وقالوا زوراً. فإذا ضاق عليهم المجال وغلبتهم النصوص وبهرتهم شواهد الحقيقة من اطرادها وعدم فهم العقلاء سبيلها على طريقة

واحدة وتنوع الألفاظ الدالة على الحقيقة واحتفاظها بقرائن من السياق والتأكيد وغير ذلك مما يقطع كل سامع بأن المراد حقيقتها وما دلت عليه، قالوا: الواجب ردّها وأن لا يشتغل بها! وإن أحسنوا العبارة والظن قالوا: الواجب تفويضها وأن نكل علمها إلى الله من غير أن يحصل لنا بها هدى أو علم أو معرفة بالله وأسمائه وصفاته، أو نتنفع بها في باب واحد من أبواب الإيمان بالله وما يوصف به وما ينزه عنه، بل نجري ألفاظها على ألسنتنا ولا نعتقد حقيقتها لمخالفتها للقواطع العقلية! فسموا أصولهم الفاسدة وشبههم الباطلة - التي هي كبيت العنكبوت وكما قال فيها القائل شعراً:

شبه تهافت كالزجاج تخالها حقاً وكل كاسر مكسور

قواطع عقلية، مع اختلافهم فيها وتناقضهم فيها ومناقضتها لصريح المعقول وصحيح المنقول، فسموا كلام الله ورسله «ظواهر سمعية» إزالة لحرمة من القلوب ومنعاً للتعلم به والتمسك بحقيقتها في باب الإيمان والمعرفة بالله وأسمائه وصفاته، فعبروا عن كلامهم بأنه «قواطع عقلية» فيظن الجاهل بحقيقتها أنه إذا خالفه فقد خالف صريح المعقول، وخرج عن حد العقلاء، وخالف القاطع! وعبروا عن كلام الله ورسوله بأنه «ظواهر» فلا جناح على من صرفه عن ظاهره وكذب بحقيقتها واعتقد بطلان الحقيقة، بل هذا عندهم هو الواجب! وقد أشهد الله عباده الذين أوتوا العلم والإيمان أن الأمر بعكس ما قالوه. وأن كلامه وكلام رسوله هو الشفاء والعصمة والنور الهادي والعلم المطابق لعلومه، وأنه هو المشتغل على القواطع العقلية السمعية والبراهين البينية، وأن كلام هؤلاء المنهوكين الحيارى المتضمن خلاف ما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله هو الشبهات الفاسدة والخيالات الباطلة، وأنه كالسراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب، وهؤلاء هم أهل العلم حقاً الذين شهد الله لهم به فقال: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُبِينٍ﴾ [الْحَمِيد: ١٦]. ومن سواه من الصم البكم الذي قال الله فيهم: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَقُولُ

أَنَّ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى، إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿الرعد: ١٩﴾. وكان ما شهدوه من ذلك بالعقل والفطرة لا بمجرد الخبر، بل جاء إخبار الرب وإخبار رسوله مطابقاً لما في فطرهم السليمة وعقولهم المستقيمة فتضافر على إيمانهم به الشريعة المنزلة والفطرة المكملة والعقل الصريح، فكانوا هم العقلاء حقاً وعقولهم هي المعيار، فمن خالفها فقد خالف صريح المعقول والقواطع العقلية، ومن أراد معرفة هذا فليقرأ كتاب شيخنا وهو (بيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح) فإنه كتاب لم يطرُق العالم له نظير في بابهِ، فإنه هدم فيه قواعد أهل الباطل من أسها فخرت عليهم سقوفه من فوقهم، وشيّد فيه قواعد أهل السنة والحديث وأحكمها ورفع أعلامها وقررها بجامع الطرق التي تقرر بها الحق من العقل والنقل والفطرة والاعتبار فجاء كتاباً لا يستغني عنه من نصح نفسه من أهل العلم، فجزاه الله عن أهل العلم والإيمان أفضل الجزاء، وجزى العلم والإيمان عنه كذلك.

فصل: عدنا إلى تمام الكلام في كيفية دخول الشر في القضاء الإلهي، وبيان طرق الناس في ذلك، واختلافهم في إيلاام الأطفال والبهائم. وقالت «البكرية» وهم أتباع بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد البصري: إن البهائم والأطفال لا تألم البتة، والذي حملهم على هذا موجب التعليل والحكمة، ولم يرتضوا ما قالت الجبرية من نفي ذلك، ولا ما قالت المعتزلة من حديث الأعواض وما فرعوه عليه، ولم يمكنهم القول بمذهب «التناسخية» القائلين بأن الأرواح الفاجرة الظالمة تودع في الحيوانات التي تناسبها فينالها من ألم الضرب والعذاب بحسبها، ولا بمذاهب «المجوس» من إسناد الشر والخير إلى إلهين مستقلين كل منهما يذهب بخلقه، ولا بقول من يقول: إن البهائم مكلفة مأمورة منهيّة مثابة معاقبة، وإنه في كل أمة منها رسول ونبى منها! وهذه الآلام والعقوبات الدنياوية وجزاء على مخالفتها لرسولها ونبياها، فلم يجد بدأ من التزام ما ذهبوا إليه من إنكار وقوع الآلام بها ووصلوها إليها. وقد رد عليهم الناس بأنهم كابروا الحس وجحدوا الضرورة، وأن العلم بخلاف ما ذهبوا إليه ضروري. وقال من أنصف القوم: لا سبيل إلى نسبة هؤلاء إلى جحد الضرورة مع كثرتهم،

ولكنهم ربما رأوا أن الطفل والبهيمة لا تدرك الآلام حسبما يدركها العقلاء، فإن العاقل إذا أدرك تألم جوارحه وأحس به وتألم قلبه وطال حزنه وكثر همُّ روحه وغمها واشتدت فكرته في ذلك وفي الأسباب الجالبة له والأسباب الدافعة له، وهذه الآلام زائدة على مجرد ألم الطبيعة، ولا ريب أن البهائم والأطفال لا تحصل لها تلك الآلام كما يحصل للعاقل المميز، فإن أراد القوم هذا فهم مصيبون، وإن أرادوا أنها لا شعور لها بالآلام البتة وأنها لا تحس بها فمكابرة ظاهرة. فإن الواحد منا يعلم باضطراب أنه كان يتألم في طفولته بمس النار له وبالضرب وغير ذلك. وقالت طائفة: كل ما يتألم به الطفل والبهيمة ليس من قبل الله، ولا فعل الله فيه الألم لما ثبت من حكمته، وهذا يشبه قولهم في أفعال الحيوان أنها ليست من خلق الله ولا كانت بمشيئته، لكن هذا أشد فساداً من ذلك، فإن هذه الآلام حوادث لا تتعلق باختيار من قامت به ولا بإرادته، فلا بد لها من محدث، إذ وجود حادث بلا محدث محال، والله خالقها بأسبابها المفضية إليها، فخالق السبب خالق للمسبب. فإن أراد هؤلاء نفي فعلها عن الله مباشرة من غير توسط بسبب أصلاً فهذا قد يكون حقاً، وإن أرادوا أنها غير منسوبة إلى قدرته ومشئته البتة فباطل. وذهبت طائفة إلى أن في كل نوع من أنواع الحيوانات أنبياء ورسلاً، وأنها مستحقة للثواب والعقاب، وأن ما ينزل بها من الآلام فجزاء لها وعقوبات على معاصيها ومخالفاتها، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٣٤] وقالت طائفة من التناسخية: إن الله خلق خلقه كلهم جملة واحدة بصفة واحدة ثم أمرهم ونهاهم، فمن عصى منهم نسخ روحه في جسد بهيمة تبلى بالذبح والقتل كاللجاج والغنم والإبل والبقر والبراغيث والقمل، فما سلط على هذه البهائم من الآلام فهو للأرواح الأدمية التي أودعت هذه الأجساد، فمن كان منهم زانياً أو زانية كوفىء بأن جعل في بدن حيوان ما يمكنه الجماع كالبعال، ومن كان منهم عفيفاً عن الزنا مع ظلمه وغشمه كوفىء بأن جعل بدن تيس أو عصفور أو ديك، ومن كان منهم جباراً عنيداً كوفىء بأن جعل في بدن قملة أو قرادة ونحوهما، إلى أن

يقتض مناهجهم ثم يردون، فمن عصا منهم بعد رده كرر أيضاً عليه ذلك التناسخ هكذا أبداً حتى يطيع طاعة لا معصية بعدها أبداً فليستقل إلى الجنة من وقته. وقد ذهب إلى هذا المذهب من المنتسبين إلى الإسلام رجل يقال له أحمد بن حائط طرد أصول القدرية وشريعتهم التي شرعها الله فأوجبوا بها عليه وحرّموا، وذهب المجوس إلى أن هذه الآلام والشُرور من الإله الشرير المظلم فلا تضاف إلى الإله الخير العادل ولا تدخل تحت قدرته، ولهذا كان أشبه أهل البدع بهم القدريّة النفاة. وقالت الزنادقة والدةهرية: كل ذلك من تصرف الطبيعة وفعلها، وليس لذلك فاعل مختار مدبر بمشيئته وقدرته، ولا بد في النار من إحراق ونفع وفي الماء من إغراق ونفع، وليس وراء ذلك شيء^(١)، فهذه مذاهب أهل الأرض في هذا المقام.

ولما انتهى أبو عيسى الوراق^(٢) إلى حيث انتهت إليه أرباب المقالات فطاش عقله ولم يتسع لحكمة إيلام الحيوان وذبحه صنف كتاباً سماه (النوح على البهائم) فأقام عليها المآثم وناح وباح بالزندقة الصراح. وممن كان على المذاهب أعمى البصر والبصيرة كلب معرفة النعمان المكنى بأبي العلاء المعري، فإنه امتنع من أكل الحيوان زعم لظلمه بالإيلام والذبح، وأما ابن خطيب الري فإنه سلك في ذلك طريقة مركبة من طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة المشائين وهذبها ونقحها واعترف في آخرها بأنه لا سبيل إلى الخلاص من الشبه التي أوردتها على نفسه إلا بالتزام أنه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالقصد والاختياراً فأقر على نفسه بالعجز عن أجوبة تلك المطالبات إلا بإنكار قدرة الله ومشيئته وفعله الاختياري، وذلك جحد لربوبيته. فزعم أنه لا يمكنه تقرير حكمته إلا بجحد ربوبيته، ونحن نذكر كلامه بالفاظه. قال في مباحثه المشرقية:

«الفصل السادس في كيفية دخول الشر في القضاء الإلهي، وقبل الخوض فيه لا بد

(١) أجمل المؤلف في (الطريق الرابع) النحل الخارجة عن أهل السنة كالجمجمة والمعتزلة وأذناهم، ثم النحل الخارجة عن أهل القبلة.

(٢) اسمه محمد بن هارون، وهو من متكلمي الشيعة، انظر (المتقي من منهاج الاعتدال) ص ٨٣.

من تقديم مقدمتين: المقدمة الأولى - الأمور التي يقال إنها شر إما أن تكون أموراً عدمية، أو أموراً وجودية. فإن كانت أموراً عدمية فهي على أقسام ثلاثة: لأنها إما أن تكون عدماً لأمر ضرورة للشيء في وجوده مثل عدم الحياة، وإما أن تكون عدماً لأمر نافعة قريبة من الضرورة كالأعمى، أو أن لا تكون كذلك كعدم العلم بالفلسفة والهندسة. وأما الأمور الوجودية التي يقول إنها ضرور فهي كالحرارة المفارقة لاتصال العضو. واعلم أن الشر بالذات هو عدم ضروريات الشيء وعدم منافعه، مثل عدم الحياة وعدم البصر، فإن الموت والعوى لا حقيقة لهما إلا أنهما عدم الحياة وعدم البصر، وهما من حيث هما كذلك شر، فإذا ليس لهما اعتبار آخر بحسبه يكونان شرين. وأما عدم الفضائل المستغنى عنها - مثل عدم العلم بالفلسفة - فظاهر أن ذلك ليس بشر، وأما الأمور الوجودية فإنها ليست ضروراً بالذات بل بالعرض، من حيث إنها تتضمن عدم أمور ضرورية أو نافعة، ويدل عليه أننا لا نجد شيئاً من الأفعال التي يقال لها شر إلا وهو كما قال بالنسبة إلى الفاعل، وأما شرّيته فبالقياس إلى شيء آخر، فالظلم مثلاً يصدر عن قوة ظلامه للغلبة وهي القوة الغضبية، والغلبة هي كمالها وفائدة خلقتها. فهذا الفعل بالقياس إليها خير لأنها إن ضعفت عنه فهو بالقياس إليها شر، وإنما كان شرّاً للمظلوم لفوات المال وغيره عنه، والنفس الناطقة كمالها الاستيلاء على هذه القوة فعند قهر القوة الغضبية يفوت النفس ذلك الاستيلاء ولا جرم كان شرّاً لها كذلك النار إذا أحرقت فإن الإحراق كمالها، ولكنها شر بالنسبة إلى من زالت سلامته بسببها. وكذلك القتل وهو استعمال الآلة القطاعة في قطع رقبة إنسان، فإن كون الإنسان قوياً على استعمال الآلة ليس شر له بل خير، وكذلك كون الآلة قطاعة هو خير لها، وكذلك كون الرقبة قابلة للانقطاع كل ذلك خيرات، ولكن القتل شر من حيث إنه متضمن لزوال الحياة، فثبت بما ذكرنا أن الأمور الوجودية ليست شر بالذات بل بالعرض. والله أعلم.

المقدمة الثانية - أن الأشياء إما أن تكون مادية، أو لا تكون. فإن لم تكن مادية لم يكن فيها ما بالقوة فلا يكون فيها شر أصلاً، وإن كانت مادية كانت في معرض

الشر، وعروض الشر لها إما أن يكون في ابتداء تكونها أو بعد تكونها، أما الأول فهو إما أن تكون المادة التي تتكون إنساناً أو فرساً يعرض لها من الأسباب ما يجعلها رديئة المزاج رديئة الشكل والخلقة، فرداءة مزاج ذلك الشخص ورداءة خلقه ليس لأن الفاعل حرم بل لأن المنفعل له لم يقبل، وأما الثاني وهو أن يعرض الشر للشيء وطروء طارئ عليه بعد تكونه فذلك الطارئ إما شيء يمنع المكمل من الإكمال مثل تراكم السحب وإظلال الجبال الشاهقات إذ صار مانعاً من تأثير الشمس في النبات، وإما شيء يفسد مثل البرد الذي يصل إلى النبات فيفسد بسبب ذلك استعدادة للنشوء والنمو.

وإذا عرفت ذلك فنقول: قد بينا أن الشر بالحقيقة إما عدم ضروريات الشيء، وإما عدم منفعه. فنقول: الموجود إما أن يكون خيراً من كل الوجوه، أو شراً من كل الوجوه، أو خيراً من وجهه وشرّاً من وجه. وهذا على تقدير أقسام: فإنه إما أن يكون خيره غالباً على شره، أو يكون شره غالباً على خيره، أو متساوياً خيره وشره. فهذه أقسام خمسة. أما الذي يكون خيراً من كل الوجوه وهو موجود - أي الذي يكون كذلك لذاته - فهو الله تبارك وتعالى. وأما الذي يكون [خيره] لغيره فهو العقول والأفلاك، لأن هذه الأمور ما فاتها شيء من ضروريات ذاتها ولا من كمالاتها، والذي كله شر أو الغالب فيه أو المساوي فهو غير موجود، لأن كلامنا في الشيء بمعنى عدم الضروريات والمنافع، لا بمعنى عدم الكمال الزائد، فلا شك أن ذلك مغلوب والخير غالب، لأن الأمراض وإن كثرت إلا أن الصحة أكثر منها، فالحرق والفرق والخسف وإن كانت قد تكثر إلا أن السلامة أكثر منها. فأما الذي يكون خيره غالباً على شره فالأولى فيه أن يكون موجوداً لوجهين:

الأول: أنه إن لم يوجد فلا بد وأن يفوت الخير الغالب وفوت الخير الغالب شر غالب، فإذا في عدمه يكون الشر أغلب من الخير، وفي وجوده يكون الخير أغلب من الشر، ويكون وجود هذا القسم أولى، مثاله النار: في وجودها منافع كثيرة، وأيضاً مفسدات كثيرة مثل إحراق الحيوانات. ولكننا إذا قابلنا منافعها بمفسداتها كانت مصالحها

أكثر بكثير من مفاسدها، ولو لم توجد لفاتت تلك المصالح، وكانت مفاسد عدمها أكثر من مصالحها، فلا جرم وجب إيجادها وخلقها.

الثاني: وهو يكون خيره ممزوجاً بالشر. ليس إلا الأمور التي تحت كرة القمر، فلا شك أنها معلولات العلل العالية، فلو لم يوجد هذا القسم لكان يلزم من عدم عللها الموجبة لها، وهي خيرات محضة، فيلزم من عدمها عدم الخيرات المحضة وذلك شر محض، فإذا لا بد من وجود هذا القسم. فإن قيل. فلم لم يخلق الخالق هذه الأشياء عرية عن كل الشرور؟ فنقول: لأنه لو جعلها كذلك لكان هذا هو القسم الأول، وذلك مما قد فرغ منه. وبقي في العقل قسم آخر وهو الذي يكون خيره غالباً على شره، وقد بينا أن الأولى بهذا القسم أن يكون موجوداً. قال^(١): وهذا الجواب لا يعجني، لأن لقائل أن يقول: إن جميع هذه الخيرات والشرور إنما توجد باختيار الله وإرادته، مثلاً الاحتراق الحاصل عقيب النار ليس موجباً من النار، بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار، وإذا كان حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله وإرادته فكان يمكنه أن يختار خلق الإحراق عندما يكون خيراً ولا يختار خلقه عندما يكون شراً، ولا خلاص من هذه المطالبة إلا ببيان كونه سبحانه فاعلاً بالذات لا بالقصد والاختيار، ويرجع الكلام في هذه المسألة إلى مسألة القدم والحادث.

قلت: لما لم يكن عند الرازي إلا مذهب الفلاسفة المشائين، والقائلين بوجوب رعاية الصلاح أو الأصلح، أو مذهب الجبرية نفاة الأسباب والعلل والحكم، وكان الحق عنده متردداً بين هذه المذاهب الثلاثة، فتارة يرجع مذهب المتكلمين، وتارة مذهب المشائين، وتارة يلقي الحرب بين الطائفتين ويقف في النظارة، وتارة يتردد بين الطائفتين، وانتهى إلى هذا المضيق ورأى أنه لا خلاص له منه إلا بالتزام طريق الجبرية - وهي غير مرضية عنده، وإن كان في كتبه الكلامية يعتمد عليها ويرجع في مباحثه إليها - وطريق المعتزلة القائلين برعاية الصلاح وهي متناقضة غير مطردة، (١) أي الفخر الرازي في (المباحث المشرقية).

لم يجد بداً من تحيزه إلى أعداء الملة القائلين بأن الله لا قدرة له ولا مشيئة ولا اختيار ولا فعل يقوم به . ومعلوم أن هذه المذاهب بأسرها باطلة متناقضة وإن كان بعضها أبطل من بعض ، وإنما ألجأه إلى التزام القول بإنكار الفاعل المختار في هذا المقام تسليمه لهم الأصول الفاسدة والقواعد الباطلة التي قادت إلى التزام بعض أنواع الباطل ، ولو أعطى الدليل حقه ، وضم ما مع كل طائفة من الحق إلى حق الطائفة الأخرى ، وتحيز إلى ما جاءت به الرسل على علم وبصيرة ، وهو تقرير لما جاءوا به بجميع طرق الحق ، لتخلص من تلك المطالبات مع إقراره بأن رب العالمين فعال لما يريد يفعل بمشيئته وقدرته وحكمته ، وأن له المشيئة النافذة والحكمة البالغة ، وأن تقدير تجريد النار عما خلقت عليه من الإحراق ، والماء عما خلق عليه ، والرياح ، والنفوس البشرية عما هيئت له وخلقت عليه ، مناف للحكمة المطلوبة المحبوبة للرب الله سبحانه مقتضيات لمسيباتها ، وأن تلك الأسباب مظهر حكمته وحمده وموضع تصرفه لخلقه وأمره ، فتقدير تعطيلها للخلق والأمر ، وهو أشد منافاة للحكمة وإبطالاً لها ، واقتضاء هذه الأسباب لمسيباتها كإقتضاء الغايات لأسبابها ، فتعطيلها منها قدح في الحكمة وتفويت لمصلحة العالم التي عليها نظامه وبها قوامه . ولكن الرب سبحانه قد يخرق العادة ويعطلها عن مقتضياتها أحياناً إذا كان فيه مصلحة راجحة على مفسدة فوات تلك المسيبات ، كما عطل النار التي ألقى فيها إبراهيم وجعلها عليه برداً وسلاماً عن الإحراق لما في ذلك من المصالح العظيمة ، وكذلك تعطيل الماء عن إغراق موسى وقومه وعما خلق عليه من الإساءة والتقاء أجزائه بعضها ببعض هو لما فيه من المصالح العظيمة والآيات الباهرة والحكمة التامة التي ظهرت في الوجود وترتب عليها من مصالح الدنيا والآخرة ما ترتب ، فهكذا سائر أفعاله سبحانه ، مع أنه أشهد عباده بذلك أنه مسبب الأسباب ، وأن الأسباب خلقه ، وأنه يملك تعطيلها عن مقتضياتها وآثارها ، وأن كونها كذلك لم يكن من ذاتها وأنفسها بل هو الذي جعلها كذلك وأودع فيها من القوى والطبائع ما اقتضت به آثارها ، وأنه إن شاء يسلبها إياها سلباً لا كما يقول أعداؤه من الفلاسفة والطبائعيين وزنادقة الأطباء أنه ليس في

الإمكان تجريد هذه الأسباب عن آثارها وموجباتها، ويقولون: لا تعطيل في الطبيعة، وليست الطبيعة عندهم مربية مقهورة تحت قهر قاهر وتسخير مسخر يصرفها كيف يشاء، بل هي المتصرفة المدبرة. ولا كما يقول من نقص علمه ومعرفته بأسرار مخلوقاته وما أودعها من القوى والطبائع والغرائز وبالأسباب التي ربط بها خلقه وأمره، وثوابه وعقابه، فجحد ذلك كله ورد الأمر إلى مشيئة محضة مجردة عن الحكمة والغاية وعن ارتباط العالم ببعضه ببعض ارتباط الأسباب بمسبباتها والقوى بمحالتها. ثم المحذور اللازم من إنكار الفاعل المختار الفعال لما يريد بقدرته ومشيئته فوق كل محذور، فإن القائل بذلك يجعل هذه الشرور بأسرها لازمة له لزوم الطفل لحامله والحرارة للنار ولا يمكنه دفعها ولا تخليص الحرارة منها، فهم فروا من إضافة الشر إلى خلقه ومشيئته واختياره، ثم ألزموه إياه وأضافوه إليه إضافة لا تمكن إزالتها، مع تعطيل قدرته ومشيئته وخلقته، وعلمه بتفاصيل أحوال عباد، وفي ذلك تعطيل ربوبيته للعالمين، ففروا من محذور بالتزام عدة محاذير واستجاروا من الرضاء بالنار. وهذا كما نزهه الجهمية عن استوائه على عرشه وعلوه على مخلوقاته، فإنه فرار من التحيز والجهة ثم جعلوه سبحانه في كل مكان مخالفاً للقائضات والأماكن المكروهات وكل مكان يأنف العاقل من مجاورته، ففروا من تخصيصه بالعلو فعمموا به كل مكان. ولما علمت الفرعونية بطلان هذا المذهب فروا إلى شر منه فأدخلوا داخل العالم وخارجه منه البتة وقالوا: ليس فوق العرش رب يعبد، ولا إله يصلى له ويسجد، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح، ولا عرج بمحمد إليه بل عرج به إلى عدم صرف، ولا فرق بالنسبة إليه بين العرش وبين أسفل سافلين، ومن المعلوم أنه ليس موجوداً في أسفل سافلين، فإذا لم يكن موجوداً فوق العرش فهذا إعدام له البتة وتعطيل لوجوده. فلما رأيت الحلولية^(١) وإخوانهم من الاتحادية^(٢) أشباه النصارى ما في ذلك من الإحالة قالوا: بل هو هذا الوجود الساري الموجودات الظاهر

(١) ومنهم الإسماعيليون، وغلاة الشيعة (وكلهم الآن غلاة)، تابتهم من الشيعة والبهائية وأمثالهم.

(٢) القائلين بوحدة الوجود من البراهمة وفلاسفة الصوفية وشعرائهم.

فيها على اختلاف صورها وأنواعها بحسنها، فهو في الماء ماء وفي الخمر خمر وفي النار نار، وهو حقيقة كل شيء وماهيته. فتزهو عن استوائه على عرشه وجعلوه وجود كل موجود خسيس أو شريف صغير أو كبير طيب أو غيره تعالى الله عما يقول أعداؤه علواً كبيراً. وكذلك القائلون بقدم العالم تزهو عن قيام الإرادات والأفعال المتجددة به، ثم جعلوا جميع الحوادث لازمة له لا يتفك عنها. وتزهو عن إرادته لخلق العالم وأن يكون صدور عن مشيئته وإرادته وجعلوه لازماً لذاته كالمضطر إلى صدره عنه. وكذلك المعتزلة الجهمية تزهو عن صفات كماله لثلاثا يقعوا في تشبيه، ثم شبهوه بخلقه في أفعاله، وحكموا عليه بحسن ما يحسن منهم وقبح ما يقبح منهم، مع تشبيهه في سلب صفات كماله بالجمادات والناقصات وأن من فر من إثبات السمع والبصر والكلام والحياة له - لثلاثا يشبهه - فقد شبهه بالأحجار التي لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم، ومن عطله عن صفة الكلام لما يلزم من تشبيه بزعمه فقد شبهه بأصحاب الخرس والآفات الممتنع منهم الكلام. ومن تزهو عن نزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا ودنوه عشية عرفة من أهل الموقف ومجيئه يوم القيامة للقضاء بين عباده فراراً من تشبيهه بالأجسام فقد شبهه بالجماد الذي لا يتصرف ولا يفعل ولا يجيء ولا يأتي ولا ينزل. ومن تزهو عن أن يفعل لفرض أو حكمة أو لداع إلى الفعل حذراً من تشبيهه بالفاعلين لذلك فقد شبهه بأهل السفه والعبث الذين لا يقصدون بأفعالهم غاية محمودة ولا غرضاً مطلوباً محبوباً. ومن تزهو عن خلق أفعال عباده وتصرفه فيهم بالهداية والإضلال وتخصيص من شاء منهم بفضله أو منعه لمن شاء حذراً من الظلم بزعمه فقد وصفه بأقبح الظلم والجور حيث يخلد في أطباق النيران من استنفد عمره كله في طاعته إذا فعل قبل الموت كبيرة واحدة فإنها تحبط جميع تلك الطاعات وتجعلها هباء منثوراً، ويخلد في جهنم مع الكفار ما لم يتب منها، إلى غير ذلك من أصولهم الفاسدة ﴿فَهَذَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا مِنَ الْحَقِّ لِإِذْنِهِ، وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، [البقرة: ٢١٣].

قاعدة: كمال العبد وصلاحه يتخلف عنه من إحدى جهتين: إما أن تكون

طبيعته يابسة قاسية غير لينة ولا منقادة ولا قابلة لما به كما لها وفلاحها، وإما أن تكون لينة منقادة سلسلة القياد، لكنها غير ثابتة على ذلك. بل سريعة الانتقال عنه كثيرة التقلب. فمضى رزق العبد انقياداً للحق وثباتاً عليه فليشر، فقد بشر بكل خير، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

قاعدة: إذا ابتلى عبده بشيء من أنواع البلياء والمحن فإن رده ذلك الابتلاء والمحن إلى ربه وجمعه عليه وطرحه بيباه فهو علامة سعادته وإرادة الخير به. والشدة بترأ لا دوام لها وإن طال، فتقلع عنه حين تقلع وقد عوض منها أجل عوض وأفضل، وهو رجوعه إلى الله بعد أن كان شارداً عنه، وإقباله عليه بعد أن كان نائياً عنه، وانظرأحه على بابه بعد أن كان معرضاً، وللوقوف على أبواب غيره متعرضاً، وكانت البلية في حق هذا عين النعمة وإن ساءته وكرهها طبعه ونفرت منها نفسه وربما كان مكروه النفوس أن محبوبها سبباً ما مثله سبب. وقوله تعالى في ذلك هو الشفاء والعصمة: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ، وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦] وإن لم يرد ذلك البلاء إليه بل شرد قلبه عنه وردّه إلى الخلق وأنساه ذكر ربه والضراعة إليه والتذلل بين يديه والتوبة والرجوع إليه فهو علامة شقاوته وإرادة الشر به فهذا إذا أقلع عنه البلاء رده إلى حكم طبيعته وسلطان شهوته ومرحه وفرحه، فجاءت طبيعته عند القدرة بأنواع الأشرار والبطر والإعراض عن شكر المنعم عليه بالسراء كما أعرض عن ذكره والتضرع إليه في الضراء، فبلية هذا وبال عليه وعقوبة ونقص في حقه، وبلية الأول تطهير له ورحمة وتكميل. وبالله التوفيق.

قاعدة في مشاهد الناس في المعاصي والذنوب

والناس في البلوى التي تجري عليهم أحكامها بإرادتهم وشهواتهم متفاوتون - بحسب شهودهم لأسبابها وغايتها - أعظم تفاوت. وجماع ذلك ثمانية مشاهد:

أحدها - شهود السبب الموصول إليها، والغاية المطلوبة منها فقط. وهو شهود

الحيوانات، إذ لا تشهد إلا طريق وطرها، ويرد النفس بعد تناولها. وهذا الضرب من الناس ليس بينه وبين الحيوان البهيم في ذلك فرق إلا بدقيق الحيلة في الوصول إليها، وربما زاد غيره من الحيوانات عليه مع تناولها ولذتها.

المشهد الثاني: من يشهد مع ذلك مجرد الحكم القدرى وجريانه عليه، ولا يجوز شهوده ذلك. وربما رأى أن الحقيقة هي توفية هذا المشهد حقه، ولا يتم له ذلك إلا بالفناء عن شهود فعله هو جملة، فيشهد الفاعل فيه غيره والمحرك سواء، فلا ينسب إلى نفسه فعلاً ولا يرى لها إساءة، ويزعم أن هذا هو التحقيق والتوحيد. وربما زاد على ذلك أنه يشهد نفسه مطيعاً من وجه وإن كان عاصياً من وجه آخر فيقول: أنا مطيع الإرادة والمشئّة، وإن كنت عاصياً للأمر وإن كان ممن يرى الأمر تليساً وضبطاً للرعاع عن الخبط والحرمان مع حكم الطبيعة الحيوانية فقد رأى نفسه مطيعاً لا عاصياً، كما قال قائلهم في هذا المعنى:

أصبحت منفِعلاً لما يختاره مني ففعلت كل طاعات

وأصحاب المشهد الأول أقرب إلى السلامة من هؤلاء وخير منهم. وهذا المشهد بعينه هو المشهد الذي يشهده المشركون عباد الأصنام ووقفوا عنده كما قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٢٠]. وقالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، و﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّقُوا اللَّهَ يَسِّرْ لَكُمْ أَمْرَكُمْ فَقُلُوا هُوَ الَّذِي كَفَرْنَا بِهِ لَوْلَا الَّذِي نَسْتَعِينُهُ يَصْرِفْ عَنَّا كُرْهَهُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسْتَعِينُونَ﴾ [النحل: ١٧]. فهذا مشهد من أشرك بالله ورد أمره، وهو مشهد إبليس الذي انتهى إليه إذ يقول لربه ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُعْزِئَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٣٩]. والله أعلم.

المشهد الثالث - مشهد الفعل الكسبي القائم بالعبد فقط. ولا يشهد إلا صدوره عنه وقيامه به، ولا يشهد مع ذلك مشئّة الرب له، ولا جريان حكمه القدرى به، ولا عزة الرب في قضائه ونفوذ أمره، بل قد نفي بشهود معصيته بذنبه وقبح ما أجترمه عن شهود المشئّة النافذة والقدر السابق: إما لعدم اتساع قلبه لشهود الأمرين - فقد امتلأ

من شهود ذنبه وجرمه وفعله - مع أنه مؤمن بقضاء الرب وقدره، وأن العبد أقل قدراً من أن يحدث في نفسه ما لم يسبق به مشيئة بارئه وخالفه. وإما لإتكاره القضاء والقدر جملة وتنزيهه للرب أن يقدر على العبد شيئاً ثم يلومه عليه. فأما الأول وإن كان مشهده صحيحاً نافعاً له موجباً له أن لا يزال لائماً لنفسه مزيئاً عليها ناسياً للذنب والعيب إليها معترفاً بأنه يستحق العقوبة والنكال وأن الله سبحانه إن عاقبه فهو العادل فيه وأنه هو الظالم لنفسه، وهذا كله حق لا ريب فيه، لكن صاحبه ضعيف مغلوب مع نفسه غير معان عليها، بل هو معها كالمقهور المخدول، فإنه لم يشهد عزة الرب في قضائه ونفوذ أمره الكوني ومشيته، وأنه لو شاء لعصمه وحفظه. وأنه لا معصوم إلا من عصمه ولا محفوظ إلا من حفظه، وأنه هو محل لجريان أفضيته وأقداره، مسوق إليها في سلسلة إرادته وشهوته، وأن تلك السلسلة طرفها بيد غيره فهو القادر على سوقه فيها إلى ما فيه صلاحه وفلاحه وإلى ما فيه هلاكه وشقاؤه، فهو لغيته عن هذا المشهد وغلبة شهود المعصية والكسب على قلبه لا يعطي التوحيد حقه ولا الاستعاذة بربه والاستغاثة به والالتجاء إليه والافتقار والتضرع والابتهال حقه بحيث يشهد سر قوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذ بك منك» فإنه سبحانه رب كل شيء وخالق كل شيء، والمستعاذ منه واقع بخلقه ومشيته، ولو شاء لم يكن، فالفرار منه إليه والاستعاذة منه به ولا ملجأ منه إلا إليه ولا مهرب منه إلا إليه، لا إله إلا هو العزيز الحكيم. وأما الثاني - وهو منكر القضاء والقدر - فمخدول محجوب عن شهود التوحيد، مصدود عن شهود الحكمة الإلهية، موكل إلى نفسه، ممنوع عن شهود عزة الرب في قضائه وكمال مشيته ونفوذ حكمه، وعن شهود عجزه ووقره وأنه لا توفيق له إلا بالله، وأنه إن لم يعنه الله فهو مخدول وإن لم يوفقه ويخلق له عزيمة الرشد وفعله فهو عنه ممنوع، فحجابه عن الله غليظ، فإنه لا حجاب أغلظ من الدعوى، ولا طريق إلى الله أقرب من دوام الافتقار إليه.

المشهد الرابع - مشهد التوحيد والأمر، فيشهد انفراد الرب بالخلق، ونفوذ مشيته وتعلق الموجودات بأسرها به، وجريان حكمه على الخليقة وانتهائها إلى ما

سبق لها في علمه وجرى به قلمه، ويشهد مع ذلك أمره ونهيه وثوابه وعقابه، وارتباط
الجزء بالأعمال واقتضاءها له ارتباط المسيات بأسبابها التي جعلت أسباباً مقتضية لها
شريعاً وقدرأً وحكمة، فشهوده توحيد الرب وانفراذه بالخلق ونفوذ مشيئته وجريان
قضائه وقدره يفتح له باب الاستعانة ودوام الالتجاء إليه والافتقار إليه، وذلك يدنيه من
عتبة العبودية ويطرحه بالباب فقيراً عاجزاً مسكيناً لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً
ولا حياة ولا نشوراً، وشهوده أمره تعالى ونهيه وثوابه وعقابه يوجب له الحمد والتشهير
وبذل الوسع والقيام بالأمر والرجوع على نفسه باللوم والاعتراف بالتقصير فيكون سيره
بين شهود العزة والحكمة والقدرة الكاملة والعلم السابق والمنة العظيمة، وبين شهود
التقصير والإساءة منه وتطلب عيوب نفسه وأعمالها. فهذا هو العبد الموفق المعان
الملطوف به المصنوع له الذي أقيم مقام العبودية وضمن له التوفيق، وهذا هو مشهد
الرسول فهو مشهد أبيهم آدم إذ يقول: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا
لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، ومشهد أول الرسل نوح إذ يقول: ﴿رَبِّ إِنِّي
أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ، وَإِلَّا تَغْفِرَ لِي وَتَرْحَمَنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾
[هود: ٤٧]. ومشهد إمام الحنفاء وشيخ الأنبياء إبراهيم صلوات الله وسلامه عليهم
أجمعين إذ يقول: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ، وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ، وَإِذَا
مَرَضْتُ فَهُوَ يَشفِينِ، وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ، وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ
الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٧٨-٨٢]. وقال في دعائه: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي
وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥]. فعلم ﷺ أن الذي يحول بين العبد وبين
الشرك وعبادة الأصنام هو الله لا رب غيره فسأله أن يجنبه وبنيه عبادة الأصنام. وهذا
هو مشهد موسى إذ يقول في خطابه لربه: ﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْسُّفَهَاءُ إِنَّا هِيَ إِلَّا
فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ
الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]. أي إن ذلك إلا امتحانك واختبارك، كما يقال فتنت
الذهب إذا امتحنته واختبرته، وليس من الفتنة التي هي الفعل المسيء كما في قوله
تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [البروج: ١٠]، وكما في قوله تعالى:

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣]. فإن تلك فتنة المخلوق، فإن موسى أعلم بالله أن يضيف إليه هذه الفتنة، وإنما هي كالفتنة في قوله: ﴿وَقَاتِلْهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [طه: ٤٠]. أي ابتليتك واختبرناك وصرفناك في الأحوال التي قصها الله علينا من لدن ولادته إلى وقت خطابه له وإنزاله عليه كتابه. والمقصود أن موسى شهد توحيد الرب وانفراده بالخلق والحكم وفعل السفهاء ومباشرتهم الشرك، فتضرع إليه بعزته وسلطانه وأضاف الذنب إلى فاعله وجانبه، ومن هذا قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦]. قال تعالى: ﴿فَغَفَرَ لَهُ، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ وهذا مشهد ذي النون إذ يقول: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧]. فوحده ربه ونزحه عن كل عيب وأضاف الظلم إلى نفسه، وهذا مشهد صاحب سيد الاستغفار إذ يقول في دعائه: «اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك عليّ، وأبوء بذنبي، فاغفر لي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت» فأقر بتوحيد الربوبية المتضمن لانفراده سبحانه بالخلق وعموم المشيئة ونفوذها، وتوحيد الإلهية المتضمن لمحبة وعبادته وحده لا شريك له، والاعتراف بالعبودية المتضمن للافتقار من جميع الوجوه إليه سبحانه، ثم قال «وأنا على عهدك ووعدك» فتضمن ذلك التزام شرعه وأمره ودينه، وهو عهده الذي عهدته إلى عباده، وتصديق وعده وهو جزاؤه من ثوابه فتضمن التزام الأمر والتصديق بالموعود وهو الإيمان والاحتساب، ثم لما علم أن العبد لا يوفي هذا المقام حقه الذي يصلح له تعالى علق ذلك باستطاعته وقدرته التي لا يتعداها فقال «ما استطعت» أي ألزمت ذلك بحسب استطاعتي وقدرتي. ثم شهد المشهدين المذكورين - وهما مشهد القدرة والقوة، ومشهد التقصير من نفسه - فقال «أعوذ بك من شر ما صنعت» فهذه الكلمة تضمنت المشهدين معاً، ثم أضاف النعم كلها إلى وليها وأهلها والمبتدئ بها، والذنب إلى نفسه وعمله، فقال «أبوء لك بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي» فأنت المحمود والمشكور الذي له الثناء كله والإحسان كله ومنه النعم كلها، فلك الحمد كله ولك الثناء كله ولك الفضل كله، وأنا المذنب

المسيء المعترف بذنبه المقر بخطئه كما قال بعض العارفين: العارف يسير بين مشاهدة المنة من الله، ومطالعة عيب النفس والعمل. فشهود المنة يوجب له المحبة لربه سبحانه وحمده والثناء عليه، ومطالعة عيب النفس والعمل يوجب استغفاره وديوام توبته وتضرعه واستكانته لربه سبحانه، ثم لما قام هذا بقلب الداعي وتوسل إليه بهذه الوسائل قال «فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت».

ثم أصحاب هذا المشهد فيه قسمان: أحدهما^(١) من يشهد تسليط عدوه عليه وفساده إياه وسلسلة الهوى وكبحه إياه بلجام الشهوة، فهو أسير معه بحيث يسوقه إلى ضرب عنقه وهو مع ذلك ملتفت إلى ربه وناصره وولي، عالم بأن نجاته في يديه وناصيته بين يديه وأنه لو شاء طرده عنه وخلصه من يديه، فكلما قاده عدوه وكبحه بلجامه أكثر الالتفات إلى وليه وناصره والتضرع إليه والتذلل بين يديه، وكلما أراد اغترابه وبعده عن بابه تذكر عطفه وبره وإحسانه وجوده وكرمه وغناه وقدرته ورأفته ورحمته فانجذبت دواعي قلبه هاربة إليه بتراميه على بابه منطرحة على فئائه، كعبد قد شلّت يده إلى عنقه وقدم لتضرب عنقه وقد استسلم للقتل، فنظر إلى سيده أمامه وتذكر عطفه ورأفته به ووجد فرجة فوثب إليه منها وثبة طرح نفسه بين يديه ومد له عنقه وقال: أنا عبيدك ومسكينك، وهذه ناصيتي بين يديك، ولا خلاص لي من هذا العدو إلا بك وإني مغلوب فانتصر. فهذا مشهد عظيم المنفعة جليل الفائدة تحته من أسرار العبودية ما لا يناله الوصف. وفوقه مشهد أجل منه وأعظم وأخص^(٢)، تجفؤ عنه العبارة، وأن الإشارة إليه بعض الإشارة، وتقريبه إلى الفهم بضرب مثل تعبر منه إليه، وذلك مثل عبد أخذ سيده بيده وقدمه ليضرب عنقه بيده، فهو قد أحكم ربطه وشد عينيه وقد أيقن العبد أنه في قبضته وأنه هو قاتله لا غيره، وقد علم مع ذلك بره به ولطفه ورحمته ورأفته وجوده وكرمه، فهو يناشده بأوصافه ويدخل عليه به، قد ذهب عن وهمه وشهوده كل نسب، فانقطع تعلقه بشيء سواه، فهو معرض عن عدوه الذي

(١) وهو المشهد الخامس.

(٢) وهو المشهد السادس.

كان سبب غضب سيده عليه، قد محا شهوده من قلبه، فهو مقصور النظر إلى سيده وكونه في قبضته ناظر إلى ما يصنعه، منتظر منه ما يقتضيه عطفه وبره وكرمه. ومثل الأول مثل عبد أمسكه عدوه وهو يخنقه للموت وذلك العبد يشهد دنو عدوه له، ويستغيث بسلبيه وسيده يغيثه ويرحمه. ولكن ما يحصل للثاني في مشهده ذلك من الأمور العجيبة فوق ما يحصل للأول، وهو بمنزلة من قد أخذه محبوبه فهو يخنقه خنقة وهو لا يشهد إلا خنقه له فهو يقول: اخنق خنقك، فأنت تعلم أن قلبي يحبك. وفي هذا المثل إشارة وكفاية، ومن غلط حجابيه وكثفت طباعه لا ينفعه التصريح فضلاً عن ضرب الأمثال والله المستعان وعليه التكلان ولا قوة إلا بالله. فهذه ستة مشاهد.

المشهد السابع - مشهد الحكمة، وهو أن يشهد حكمة الله في تخليته بينه وبين الذنب وإقداره عليه وتهيته أسبابه له، وأنه لو شاء لعصمه وحال بينه وبينه، ولكنه خلى بينه وبينه لحكم عظيمة لا يعلم مجموعها إلا الله:

أحدها: أنه يحب التوابين ويفرح بتوبتهم، فلمحبته للتوبة وفرحه بها قضى على عبده بالذنب، ثم إذا كان ممن سبقت له العناية قضى له بالتوبة.

الثاني: تعريف العبد عزة الله سبحانه في قضائه ونفوذ مشيئته وجريان حكمه.

الثالث: تعريفه حاجته إلى حفظه وصيانته وأنه إن لم يحفظه ويصنه فهو هالك ولا بد، والشياطين قد مدت أيديها إليه تمزقه كل ممزق.

الرابع: استجلابه من العبد استعانته به واستعاذته به من عدوه وشر نفسه ودعائه والتضرع إليه والابتهال بين يديه.

الخامس: إرادته من عبده تكميل مقام الذل والانكسار. فإنه متى شهد صلاحه واستقامته شمع بأنفه وظن أنه وأنه. فإذا ابتلاه بالذنب تصاغر عند نفسه وذلت وتيقن وتمنى أنه وأنه.

السادس: تعريفه بحقيقة نفسه وأنها الخطالة الجاهلة، وأن كل ما فيها من علم أو عمل أو خير فمن الله من به عليه لا من نفسه.

السابع: تعريفه عبده سعة حلمه وكرمه في ستره عليه، فإنه لو شاء لعاجله على الذنب ولهتكه بين عبادته فلم يصف له معهم عيش.

الثامن: تعريفه أنه لا طريق إلى النجاة إلا بعفوه ومغفرته.

التاسع: تعريفه كرمه في قبول توبته ومغفرته له على ظلمه وإساءته.

العاشر: إقامة الحجة على عبده، فإن له عليه الحجة البالغة، فإن عذبه فيعذله ويبعض حقه عليه بل باليسير منه.

الحادي عشر: أن يعامل عباده في إساءاتهم إليه وزلاتهم معه بما يجب أن يعامله الله به، فإن الجزاء من جنس العمل، فيعمل في ذنوب الخلق معه ما يجب أن يصنعه الله بذنوبه.

الثاني عشر: أن يقيم معاذير الخلائق، وتتسع رحمته لهم، مع إقامة أمر الله فيهم، فيقيم أمر الله فيهم رحمة لهم، لا قسوة وفظاظة عليهم.

الثالث عشر: أن يخلق صولة الطاعة والإحسان من قلبه فتبدل برقة ورأفة ورحمة.

الرابع عشر: أن يعريه من رداء العجب بعمله كما قال النبي ﷺ: «لو لم تذنبوا لخفضت عليكم ما هو أشد منه، العجب» أو كما قال.

الخامس عشر: أن يعريه من لباس الإدلال الذي يصلح للملوك، ويلبسه لباس الذل الذي لا يليق بالعبد سواء.

السادس عشر: أن يستخرج من قلبه عبوديته بالخوف والخشية، وتوابعهما من البكاء والإشفاق والندم.

السابع عشر: أن يعرف مقداره مع معافاته وفضله في توفيقه وعصمته، فإن من تربى في العافية لا يعرف ما يقاسيه المبتلي ولا يعرف مقادر العافية.

الثامن عشر: أن يستخرج منه محبته وشكره لربه إذا تاب إليه ورجع إليه، فإن الله يحبه ويوجب له بهذه التوبة مزيد محبة وشكر ورضا لا يحصل بدون التوبة. وإن كان يحصل بغيرها من الطاعات أثر آخر، لكن هذا الأثر الخاص لا يحصل إلا بالتوبة.

التاسع عشر: أنه إذا شهد إساءته وظلمه، واستكثر القليل من نعمة الله لعلمه بأن الواصل إليه منها كثير على مسيء مثله، فاستقل الكثير من عمله لعلمه بأن الذي يصلح له أن يغسل به نجاسته وذنوبه أضعاف أضعاف ما يفعله. فهو دائماً مستقل لعمله كائناً ما كان، ولو لم يكن في فوائد الذنب وحكمته إلا هذا وحده لكان كافياً.

العشرون: أنه يوجب له التيقظ والحذر من مصائد العدو ومكائده، ويعرفه من أين يدخل عليه، وماذا يحذر منه، كالطبيب الذي ذاق المرض والدواء.

الحادي والعشرون: أن مثل هذا يتنفع به المرضى، لمعرفة بأمراضهم وأدوائها.

الثاني والعشرون: أنه يرفع عنه حجاب الدعوى، ويفتح له طريق النفاضة، فإنه لا حجاب أغلظ من الدعوى، ولا طريق أقرب من العبودية. فإن دوام الفقر إلى الله مع التخليط خير من الصفاء مع العجب.

الثالث والعشرون: أن تكون في القلب أمراض مزمنة لا يشعر بها، فيطلب دواءها فيمن عليه اللطيف الخبير ويقضي عليه بذنب ظاهر فيجد ألم مرضه فيحتمي ويشرب الدواء النافع فتزول تلك الأمراض التي لم يكن يشعر بها، ومن لم يشعر بهذه اللطيفة فغلظ حجابها كما قيل:

لعل عتبك محمود عواقبه وربما صحت الأجسام بالعلل
الرابع والعشرون: أن يذيقه ألم الحجاب والبعد بارتكاب الذنب ليكمل له نعمته وفرحه وسروره إذا أقبل بقلبه إليه وجمعه عليه وأقامه في طاعته، فيكون التذاده في ذلك - بعد أن صدر منه ما صدر - بمنزلة التذاد الظمان بالماء العذب الزلال،

والشديد الخوف بالأمن، والمحب الطويل الهجر يوصل محبوبه وإن لطف الرب وبه وإحسانه ليبلغ بعبده أكثر من هذا، فيا يؤس من أعرض عن معرفة ربه ومحبه.

الخامس والعشرون: امتحان العبد واختباره هل يصلح لعبوديته وولايته أم لا، فإنه إذا وقع الذنب، سلب حلاوة الطاعة والقرب، ووقع في الوحشة. فإن كان ممن يصلح اشتاقت نفسه إلى لذة تلك المعاملة، فحنت وأنت وتضرعت واستعانت بربها ليردها إلى ما وعدا من برة ولطفه وإن ركنت عنها واستمر إغراضها ولم تحن إلى تعهدا الأول ومآلفها ولم تحسن بضرورتها وفاققتها الشديدة إلى مراجعة قريبها من ربها علم أنها لا تصلح لله، وقد جاء هذا بعينه في أثر إلهي لا أحفظه.

السادس والعشرون: أن الحكمة الإلهية اقتضت تركيب الشهوة والغضب في الإنسان أو بعضها، ولو لم يخلق فيه هذه الدواعي لم يكن إنساناً بل ملكاً، فالذنب من موجبات البشرية، كما أن النسيان من موجباتها. كما قال النبي ﷺ «كل بني آدم خطاء» وخير الخطائين التوابون» ولا يتم الابتلاء والاختبار إلا بذلك. والله أعلم.

السابع والعشرون: أن ينسبه رؤية طاعته ويشغله برؤية ذنبه، فلا يزال نصب عينيه، فإن الله إذا أراد بعبد خيراً سلب رؤية أعماله الحسنة من قلبه والإخبار بها من لسانه، وشغله برؤية ذنبه، فلا يزال نصب عينيه حتى يدخل الجنة، فإن ما تقبل من الأعمال رفع من القلب رؤيته ومن اللسان ذكره، وقال بعض السلف: إن العبد ليعمل الخطيئة فيدخل بها الجنة، ويعمل الحسنة فيدخل بها النار. قالوا: كيف؟ قال: يعمل الخطيئة فلا تزال نصب عينيه، إذا ذكرها ندم واستقال وتضرع إلى الله ويصادر إلى محوها وانكسر وذل لربه وزال عنه عجه وكبره ويعمل الحسنة فلا تزال نصب عينيه، يراها ويمن بها ويعتد بها ويتكبر بها حتى يدخل النار.

الثامن والعشرون: أن شهدت ذنبه وخطيئته يوجب له أن لا يرى له على أحد فضلاً، ولا له على أحد حقاً. فإنه إذا شهد عيب نفسه بفاحشة وخطأها وذنوبها لا يظن أنه خير من مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر، وإذا شهد ذلك من نفسه لم ير لها على

الناس حقوقاً من الإكرام يتقاضاهم إياها ويذمهم على ترك القيام بها، فإنها عنده أخس قدرًا وأقل قيمة من أن يكون لها على عباد الله حقوق يجب مراعاتها، أولها عليهم فضل يستحق أن يلزموه لأجله. فيرى أن من سلم عليه أو لقيه بوجه منبسط قد أحسن وبذل له مالاً يستحقه، فاستراح في نفسه واستراح الناس من عتبه وشكايته، فما أطيب عيشه وما أنعم باله وما أقر عينه. وأين هذا ممن لا يزال عاتباً على الخلق شاكياً ترك قيامهم بحقه ساخطاً عليهم وهم عليه أسخط؟ فسبحان ذي الحكمة الباهرة التي بهرت عقول العالمين.

التاسع والعشرون: أنه يوجب له الإمساك عن عيوب الناس والفكر فيها، فإنه في شغل بعييه ونفسه، وطوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس، وويل لمن نسي عيبه وتفرغ لعيوب الناس، فالأول علامة السعادة والثاني علامة الشقاوة.

الثلاثون: أنه يوجب له الإحسان إلى الناس والاستغفار لإخوانه الخاطئين من المؤمنين فيصير هجيراً: رب اغفر لي ولوالدي وللمسلمين والمسلمات وللمؤمنين والمؤمنات، فإنه يشهد أن إخوانه الخاطئين يصابون بمثل ما أصيب به، ويحتاجون إلى مثل ما هو محتاج إليه، فكما يجب إن يستغفر له أخوه المسلم يجب أن يستغفر هو لأخيه المسلم، وقد قال بعض السلف: إن الله لما عتب على الملائكة في قولهم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠]. وامتنحن هاروت وماروت جعلت الملائكة بعد ذلك تستغفر لبني آدم ويدعون الله لهم.

الحادي والثلاثون: أنه يوجب له سعة إبطائه وحلمه ومغفرته لمن أساء إليه، فإنه إذا شهد نفسه مع ربه سبحانه مسيئاً خاطئاً مذنباً - مع فرط إحسانه إليه وبره وشدة حاجته إلى ربه وعدم استغنائه عنه طريقة عين وهذا حاله مع ربه - فكيف يطمع أن يستقيم له الخلق ويعاملوه بمحض الإحسان وهو لم يعامل ربه بتلك المعاملة؟ وكيف يطمع أن يطيعه مملوكه وولده وزوجته في كل ما يريد وهو مع ربه ليس كذلك، وهذا يوجب أن يغفر لهم ويسامحهم ويعفو عنهم ويفضي عن الاستقصاء في طلب حقه قبلهم.

قاعدة: كثيراً ما يتكرر في القرآن ذكر الإنابة والأمر بها كقوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ﴾ [الزمر: ٥٤]، وقوله حكاية عن شعيب أنه قال: ﴿وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾ [هود: ٨٨]، وقوله: ﴿تَبَصَّرْهُ وَذَكَرْهُ لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ [ق: ٨]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ﴾ [الرعد: ٢٧]. وقوله عن نبيه داود: ﴿وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]. والإنابة الرجوع إلى الله وانصراف دواعي القلب وجواذبه إليه. وهي تتضمن المحبة والخشية فإن المنيب محب لمن أناب إليه خاضع له خاشع ذليل. والناس في إنابتهم على درجات متفاوتة، فمنهم المنيب إلى الله بالرجوع إليه من المخالفات والمعاصي، وهذه الإنابة مصدرها مطالعة الوعيد، والحامل عليها العلم والخشية والحذر. ومنهم المنيب إليه بالدخول في أنواع العبادات والقربات، فهو ساع فيها بجهد وقد حجب إليه فعل الطاعات وأنواع القربات، وهذه الإنابة مصدرها الرجاء ومطالعة الوعد والثواب ومحبة الكرامة من الله، وهؤلاء أبسط نفوساً من أهل القسم الأول وأشرح صدوراً، وجانب الرجاء ومطالعة الرحمة والمنة أغلب عليهم، وإلا فكل واحد من الفريقين منيب بالأمرين جميعاً ولكن خوف هؤلاء اندرج في رجائهم فأنابوا بالعبادات، ورجاء الأولين اندرج تحت خوفهم فكانت إنابتهم بترك المخالفات ومنهم المنيب إلى الله بالتضرع والدعاء والافتقار إليه والرغبة وسؤال الحاجات كلها منه ومصدر هذه الإنابة شهود الفضل والمنة والغنى والكرم والقدرة، فأنزلوا به حوائجهم وعلقوا به آمالهم، فإنابتهم إليه من هذه الجهة مع قيامهم بالأمر والنهي، ولكن إنابتهم الخاصة إنما هي من هذه الجهة، وأما الأعمال فلم يبرزوا فيها الإنابة الخاصة وأملهم المنيب إليه عند الشدائد والضراء فقط إنابة اضطرار لا إنابة اختيار كحال الذين قال الله في حقهم: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهُهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [النكبات: ٦٥]. وهؤلاء كلهم قد تكون نفس أرواحهم ملتفتة عن الله سبحانه معرضة عنه إلى مألوف طبيعي نفساني قد حال بينها وبين إنابتها بذاتها إلى معبودها وإلهها الحق، فهي ملتفتة إلى غيره، ولها إليه إنابة ما

بحسب إيمانها به ومعرفتها له، فأعلى أنواع الإنابات إنابة الروح بجملتها إليه لشدة المحبة الخالصة المغنية لهم عما سوى محبوبهم ومعبودهم، وحين أنابت إليه أرواحهم لم يتخلف منهم شيء عن الإنابة، فإن الأعضاء كلها رعيته وملكها تبع للروح، فلما أنابت الروح بذاتها إليه إنابة محب صادق المحبة ليس فيه عرق ولا مفصل إلا وفيه حب ساكن لمحبوبه، أنابت جميع القوى والجوارح: فأناوب القلب أيضاً بالمحبة والتضرع والذل والانكسار. وأناوب العقل بانفعاله لأوامر المحبوب ونواهي، وتسليمه لها، وتحكيمه إياها دون غيرها، فلم يبق فيه منازعة شبهة معترضة دونها. وأناوب النفس بالانقياد والانخلاع عن العوائد النفسانية والأخلاق الذميمة والإرادات الفاسدة وانقادت لأوامره خاضعة له وداعية فيه مؤثرة إياه على غيره، فلم يبق فيها منازعة شهوة تعترضها دون الأمر، وخرجت عن تدبيرها واختيارها تفويضاً إلى مولايها ورضى بقضائه وتسليمها لحكمه، وقد قيل: إن تدبير العبد لنفسه هو آخر الصفات المذمومة في النفس. وأناوب الجسد في الأعمال والقيام بها فرضها وسنتها على أكمل الوجوه. وأناوب كل جارحة وعضو إنابتها الخاصة فلم يبق من هذا العبد المنيب عرق ولا مفصل إلا وله إنابة ورجوع إلى الحبيب الحق الذي كل محبة سوى محبته عذاب على صاحبها، وإن كانت عذبة في مبادئها فإنها عذاب في عواقبها، فإنابة العبد ولو ساعة من عمره هذه الإنابة الخالصة أنفع له وأعظم ثمرة من إنابة سنين كثيرة من غيره، فأين إنابة هذا من إنابة من قبله؟ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، بل هذه روحه منيئة أبداً، وإن توارى عنه شهود إنابتها باشتغال فهي كامنة فيها كمون النار في الزناد. وأما أصحاب الإنابات المتقدمة فإن أناوب أحدهم ساعة بالدعاء والذكر والانتهاج فلنفسه وروحه وقلبه وعقله التفاتات عمن قد أناوب إليه، فهو يتيب ببعضه ساعة ثم يترك ذلك مقبلاً على دواعي نفسه وطبعه. والله الموفق المعين لا رب غيره ولا إله سواه.

قاعدة: في ذكر طريق يوصل إلى الاستقامة في الأحوال والأقوال والأعمال.
وهي شيان: أحدهما حراسة الخواطر وحفظها، والحذر من إهمالها والاسترسال

معها، فإن أصل الفساد كله من قبلها يجيء، لأنها هي بذر الشيطان والنفس في أرض القلب، فإذا تمكن بنورها تعاهدها الشيطان بسقيه مرة بعد أخرى حتى تصير إرادات، ثم يسقيها حتى تكون عزائم، ثم لا يزال بها حتى تثمر الأعمال. ولا ريب أن دفع الخواطر أسير من دفع الإرادات والعزائم، فيجد العبد نفسه عاجزاً أو كالعاجز عن دفعها بعد أن صارت إرادة جازمة، وهو المفرط إذا لم يدفعها وهي خاطر ضعيف. كمن تهاون بشرارة من نار وقعت في حطب يابس فلما تمكنت منه عجز عن إطفائها. فإن قلت: فما الطريق إلى حفظ الخواطر؟ قلت أسباب عدة:

أحدها: العلم الجازم باطلاع الرب سبحانه ونظره إلى قلبك وعلمه بتفصيل خواطرك.

الثاني: حياؤك منه.

الثالث: إجلالك له أن يرى مثل تلك الخواطر في بيته الذي خلق لمعرفة ومحبة.

الرابع: خوفك منه أن تسقط من عينه بتلك الخواطر.

الخامس: إيثارك له أن تساكُن قلبك غير محبته.

السادس: خشيتك أن تتولد تلك الخواطر وتستعر شرارها فتأكل ما في القلب من الإيمان ومحبة الله فتذهب به جملة وأنت لا تشعر.

السابع: أن تعلم أن تلك الخواطر بمنزلة الحب الذي يلقي للطنائير ليصاد به، فاعلم أن كل خاطر منها فهو حبة في فخ منصوب لصيدك وأنت لا تشعر.

الثامن: أن تعلم أن تلك الخواطر الرديئة لا تجتمع هي وخواطر الإيمان ودواعي المحبة والإنابة أصلاً بل هي ضدها من كل وجه، وما اجتماعها في قلب إلا وغلب أحدهما صاحبه وأخرجه واستوطن مكانه، فما الظن بقلب غلبت خواطر النفس والشيطان فيه خواطر الإيمان والمعرفة والمحبة فأخرجتها واستوطنت مكانها، لكن لو

كان للقلب حياة لشعر بألم ذلك وأحس بمصابه .

التاسع : أن يعلم أن تلك الخواطر بحر من بحور الخيال لا ساحل له ، فإذا دخل القلب في غمراته غرق فيه وتاه في ظلماته فيطلب الخلاص منه فلا يجد إليه سبيلاً ، فقلب تملكه الخواطر بعيد من الفلاح معذب مشغول بما لا يفيد .

العاشر : أن تلك الخواطر هي وادي الحمقى وأماني الجاهلين ، فلا تثمر لصاحبها إلا الندامة والخزي ، وإذا غلبت على القلب أورثته الوسواس وعزلته عن سلطانها وأفسدت عليه رعيته وألقت في الأمر الطويل . وكما أن هذا معلوم في الخواطر النفسانية فهكذا الخواطر الإيمانية الرحمانية هي أصل الخير كله ، فإن أرض القلب إذا بذر فيها خواطر الإيمان والخشية والمحبة والإنابة والتصديق بالوعد ورجاء الثواب ، وسقيت مرة بعد مرة ، وتعاهد بها صاحبها بحفظها ومراعاتها والقيام عليها ، أثمرت له كل فعل جميل ، وملأت قلبه من الخيرات ، واستعملت جوارحه في الطاعات ، واستقر بها الملك في سلطانه واستقامت له رعيته ، ولهذا لما تحققت طائفة من السالكين ذلك عملت على حفظ الخواطر فكان ذلك هو سيرها وجل عملها . وهذا نافع لصاحبه بشرطين : أحدهما أن لا يترك به واجباً ولا سنة ، الثاني أن لا يجعل مجرد حفظها هو المقصود ، بل لا يتم ذلك إلا بأن يجعل موضعها خواطر الإيمان والمحبة والإنابة والتوكل والخشية فيفرغ قلبه من تلك الخواطر ويعمره بأضدادها ، وإلا فمتى عمل على تفرغه منهما معاً كان خاسراً ، فلا بد من التفطن لهذا . ومن هنا غلط أقوام من أرباب السلوك وعملوا على إلقاء الخواطر وإزالتها جملة ، فبذر فيها الشيطان أنواع الشبه والخيالات فظنوها تحقيقاً وفتحاً رحمانياً ، وهم فيها غالطون ، وإنما هي خيالات شيطانية ، والميزان هو الكتاب الناطق والفطرة السليمة والعقل المؤيد بنور النبوة . والله المستعان .

فصل : صدق التأهب للقاء الله من أنفع ما للعبد وأبلغه في حصول استقامته ، فإن من استعد للقاء الله انقطع قلبه عن الدنيا وما فيها ومطالبها وخمدت من نفسه نيران الشهوات وأخبت قلبه إلى الله وعكفت همته على الله وعلى محبته وإيثار مرضاته ،

واستحدثت همة أخرى وعلوماً أخرى، وولد ولادة أخرى تكون نسبة قلبه فيها إلى الدار
 لأخرة كنسبة جسمه إلى هذه الدار بعد أن كان في بطن أمه فيولد قلبه ولادة حقيقة كما
 ولد جسمه حقيقة، وكما كان بطن أمه حجاباً لجسمه عن هذه الدار فهكذا نفسه وهواه
 حجاب لقلبه عن الدار الآخرة، فخرج قلبه عن نفسه بارزاً إلى الدار الآخرة كخروج
 جسمه عن بطن أمه بارزاً إلى هذه الدار، وهذا معنى ما يذكر عن المسيح أنه قال يا
 بني إسرائيل، إنكم لن تلجوا ملكوت السماء حتى تولدوا مرتين؛ ولما كان أكثر الناس
 لم يولدوا هذه الولادة الثانية ولا تصوروها - فضلاً عن أن يصدقوا بها - فيقول القائل:
 كيف يولد الرجل الكبير أو كيف يولد القلب، ولم يكن لهم إليها همة ولا عزيمة، إذ
 كيف يعزم على الشيء من لا يعرفه ولا يصدق؟ ولكن إذا كشف حجاب الغفلة عن
 القلب صدق بذلك وعلم أنه لم يولد قلبه بعد. والمقصود أن صدق التأهب للقاء الله هو
 مفتاح جميع الأعمال الصالحة والأحوال الإيمانية ومقامات السالكين إلى الله ومنازل
 السائرين إليه، من اليقظة والتوبة والإنابة والمحبة والرجاء والخشية والتفويض
 والتسليم وسائر أعمال القلوب الجوارح، فمفتاح ذلك كله صدق التأهب والاستعداد
 للقاء الله، والمفتاح بيد الفتاح العليم لا إله غيره ولا رب سواه.

قاعدة شريفة: الناس قسمان: عليّة، وسفلة. فالعلية من عرف الطريق إلى ربه
 وسلكها قاصداً الوصول إليه، وهذا هو الكريم على ربه. والسفلة من لم يعرف
 الطريق إلى ربه ولم يتعرفها، فهذا هو اللثيم الذي قال الله فيه: ﴿وَمَنْ يَهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ
 مِنْ مُكْرِمٍ﴾ [الحج: ١٨]، والطريق إلى الله في الحقيقة واحد لا تعدد فيه، وهو
 صراطه المستقيم الذي نصبه موصلاً لمن سلكه، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي
 مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. فوجد سبيله لأنه في نفسه واحد لا
 تعدد فيه، وجمع السبل المخالفة لأنها كثيرة متعددة، كما ثبت أن النبي ﷺ خط خطاً
 ثم قال: هذا سبيل الله، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن يساره ثم قال: هذه سبل،
 على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا
 تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ ومن هذا قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا

يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴿[البقرة: ٢٥٧]، فوجد النور الذي هو سبيله، وجميع الظلمات التي هي سبل الشيطان. ومن فهم هذا فهم السر في إفراد النور وجمع الظلمات في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، مع أن فيه سرّاً لطيف من هذا يعرفه من يعرف منبع النور ومن أين فاض وعما ذا حصل وأن أصله كله واحد، وأما الظلمات فهي متعددة بتعدد الحجب المقتضية لها. وهي كثيرة جداً، لكل حجاب ظلمة خاصة، ولا ترجع الظلمات إلى النور الهادي جل جلاله أصلاً ولا وصفاً ولا ذاتاً ولا اسماً ولا فعلاً، وإنما ترجع إلى مفعولاته، فهو جاعل الظلمات ومفعولاتها متعددة متكررة، بخلاف النور فإنه يرجع إلى اسمه وصفته، تعالى أن يكون كمثله شيء، وهو نور السموات والأرض. قال ابن مسعود: ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السموات والأرض من نور وجهه، ذكره الدارمي عنه. وفي صحيح مسلم عن أبي ذر قلت: يا رسول الله هل رأيت ربك؟ قال: «نور، أنى أراه»...

والمقصود أن الطريق إلى الله واحد، فإنه الحق المبين. والحق واحد، مرجعه إلى واحد. وأما الباطل والضلال فلا ينحصر، بل كل ما سواه باطل، وكل طريق إلى الباطل فهو باطل. فالباطل متعدد، وطرقه متعددة. وأما ما يقع في كلام بعض العلماء أن الطريق إلى الله متعددة متنوعة، جعلها الله كذلك لتنوع الاستعدادات واختلافها رحمة منه وفضلاً، فهو صحيح لا ينافي ما ذكرناه من وحدة الطريق. وكشف ذلك وإيضاحه أن الطريق وهي واحدة جامعة لكل ما يرضي الله. وما يرضيه متعدد متنوع فجميع ما يرضيه طريق واحد. ومراضيه متعددة متنوعة بحسب الأزمان والأماكن والأشخاص والأحوال، وكلها طرق مرضاته. فهذه التي جعلها الله لرحمته وحكمته كثيرة متنوعة جداً لاختلاف استعدادات العباد وقوابلهم، ولو جعلها نوعاً واحداً مع اختلاف الأذهان والعقول وقوة الاستعدادات وضعفها لم يسلكها إلا واحد بعد واحد ولكن لما اختلفت الاستعدادات تنوعت الطرق ليسلك كل امرئ إلى ربه طريقاً

يقتضيها استعداداه وقوته وقبوله، ومن هنا يعلم تنوع الشرائع واختلافها مع رجوعها كلها إلى دين واحد مع وحدة المعبود ودينه، ومنه الحديث المشهور «الأنبياء أولاد علات دينهم واحد» فأولاد العلات أن يكون الأب واحداً والأمهات متعددة، فشبّه دين الأنبياء بالأب الواحد وشرائعهم بالأمهات المتعددة فإنها وإن تعددت فمرجعها إلى أب واحد كلها. وإذا علم هذا فمن الناس من يكون سيد عمله وطريقه الذي يعد سلوكه إلى الله طريق العلم والتعليم، قد وفر عليه زمانه مبتغياً به وجه الله، فلا يزال كذلك عاكفاً على طريق العلم والتعليم حتى يصل من تلك الطريق إلى الله ويفتح له فيها الفتح الخاص أو يموت في طريق طلبه فيرجى له الوصول إلى مطلبه بعد مماته.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُخْرِجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠]، وقد حكى عن جماعة كثيرة ممن أدركه الأجل وهو حريص طالب للقرآن أنه رؤي بعد موته وأخبر أنه في تكميل مطلوبه وأنه يتعلم في البرزخ، فإن العبد يموت على ما عاش عليه. ومن الناس من يكون سيد عمله الذكر وقد جعله زاده لمعاده ورأس ماله لِمَالِهِ، فمتى فتر عنه أو قصر رأى أي قد غبن وخسر. ومن الناس من يكون سيد عمله وطريقه الصلاة، فمتى قصر في ورده منها أو مضى عليه وقت وهو غير مشغول بها أو مستعد لها أظلم عليه وقته وضاق صدره. ومن الناس من يكون طريقه الإحسان والنفع المعتدى، كقضاء الحاجات وتفريج الكربات وإغاثة اللهفات وأنواع الصدقات، قد فتح له في هذا وسلك منه طريقاً إلى ربه. ومن الناس من يكون طريقه الصوم، فهو متى أفطر تغير عليه قلبه وساءت حاله. ومن الناس من يكون طريقه تلاوة القرآن وهي الغالب على أوقاته وهي أعظم أوراده. ومنهم من يكون طريقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد فتح الله له فيه ونفذ منه إلى ربه. ومنهم من يكون طريقه الذي نفذ فيه الحج والاعتماد ومنهم من يكون طريقه قطع العلائق وتجريد الهمة ودوام المراقبة ومراعاة الخواطر وحفظ الأوقات أن تذهب ضائعة. ومنهم جامع المنفذ السالك إلى الله في كل واد الواصل إليه من كل طريق، فهو جعل وظائف عبوديته قبله قلبه ونصب عينه يؤمها أين كانت ويسير معها حيث

سارت قد ضرب من كل فريق بسهم، فأين كانت العبودية وجدته هناك: إن كان علم وجدته مع أهله، أو جهاد وجدته في صف المجاهدين، أو صلاة وجدته في القانتين. أو ذكر وجدته في الذاكرين، أو إحسان ونفع وجدته في زمرة المحسنين، أو محبة ومراقبة وإناابة إلى الله وجدته في زمرة المحبين المنيين، يدين بدين العبودية أنى استقلت ركائبها، ويتوجه إليها حيث استقرت مضاربها، لو قيل له: ما تريد من الأعمال؟ لقال: أريد أن أنفذ أوامر ربي حيث كانت وأين كانت جالبة ما جلبت مقتضية ما اقتضت جمعتي أو فرقتي، ليس لي مراد إلا تنفيذها ولقيام بأدائها مراقباً له فيها عاكفاً عليه بالروح والقلب والبذل والسر قد سلمت إليه المبيع منتظراً منه تسليم الثمن: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ [التوبة: ١١١]، فهذا هو العبد السالك إلى ربه النافذ إليه حقيقة، ومنى النفوذ إليه أن يتصل به قلبه ويعلق به تعلق المحب التام المحبة بمحبوه فيسلوبه عن جميع المطالب سواء، فلا يبقى في قلبه إلا محبة الله وأمره وطلب التقرب إليه. فإذا سلك العبد على هذا الطريق عطف عليه ربه فقربه واصطفاه وأخذ بقلبه إليه وتولاه في جميع أموره في معاشه ودينه وتولى تربيته أحسن وأبلغ مما يربي الوالد الشفيق ولده، فإنه سبحانه القيم المقيم لكل شيء من المخلوقات طائعتها وعاصيها، فكيف تكون قيمته بمن - أحبه وتولاه وآثره على ما سواه، ورضي به من الناس حبيباً ورباً ووكيلاً وناصرًا ومعيناً وهادياً، فلو كشف الغطاء عن ألطافه وبره وصنعه له من حيث يعلم ومن حيث لا يعلم نذاب قلبه محبة له وشوقاً إليه وقمع شكره له، ولكن حجب القلوب عن مشاهدة ذلك إخلالها إلى عالم الشهوات والتعلق بالأسباب، فصعدت عن كمال نعميها، وذلك تقدير العزيز العليم. وإلا فأني قلب يذوق حلاوة معرفة الله ومحبته ثم يركن إلى غيره ويسكن إلى ما سواه؟ هذا مالا يكون أبداً. ومن ذاق شيئاً من ذلك وعرف طريقاً موصلة إلى الله ثم تركها وأقبل على إرادته وراحاته وشهواته ولذاته وقع في آثار المعاطب وأودع قلبه سجون المضايق وعذب في حياته عذاباً لم يعذب به أحد من العالمين، فحياته عجز وغم وحزن، وموته كدر وحسرة، ومعاده أسف وندامة، قد فرط

عليه أمره وشئت عليه شمله، وأحضر نفسه الغموم والأحزان، فلا لغة الجاهلين ولا راحة العارفين، يستغيث فلا يغاث ويستكي فلا يشكى، فقد ترحلت أفراده وسروره مدبرة وأقبلت آلامه وأحزانه وحسراته، فقد أبدل بآنسه وحشة وبغزه ذلاً وبغناه فقراً وبجمعيته تشتيئاً، وأبعدوه فلم يظفر بقربهم، وأبدلوه مكان الأنس إيحاشاً، ذلك بأنه عرف طريقه إلى الله ثم تركها وناكباً عنها مكباً على وجهه. فأبصر ثم عمي وعرف ثم أنكر وأقبل ثم أدبر ودعي فما أجاب وفتح له فولى ظهره الباب، قد ترك طريق مولاه وأقبل بكلية على هواه، فلو نال بعض حظوظه وتلذذ براحته وشؤونه فهو مقيد القلب عن انطلاقه في فسيح التوحيد وميادين الأنس ورياض المحبة وموائد القرب قد انحط بسبب إعراضه عن إله الحق إلى أسفل سافلين. وحصل في عداد الهالكين، فنار الحجاب تطلع كل وقت على فؤاده؛ وإعراض الكون عنه - إذ أعرض عن ربه - حائل بينه وبين مراده، فهو قبر يمشي على وجه الأرض وروحه في وحشة من جسمه وقلبه في ملال من حياته، يتمنى الموت ويشتهي ولو كان فيه ما فيه: حتى إذا جاءه الموت على تلك الحال والعياذ بالله فلا تسأل عما يحل به من العذاب الأليم بسبب وقوع الحجاب بينه وبين مولاه الحق وإحراقه بنار البعد عن قربه والإعراض عنه وقد حيل بينه وبين سعادته وأمنيته. فلو توهم العبد المسكين هذه الحال وصورتها له نفسه وأرته إياها على حقيقتها لتقطع والله قلبه ولم يلتذ بطعام ولا شراب، ولخرج إلى الصعدات يجأر إلى الله ويستغيث به ويستعته في زمن الاستعتاب، هذا مع أنه إذا أثر شهواته ولذاته الفانية التي هي كخيال طيف أو مزنة صيف نغصت عليه لذتها أخرج ما كان إليها، وحيل بينه وبينها أقدر ما كان عليها، وتلك سنة الله في خلقه كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْن بِالْأَمْسِ، كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤]. وهذا هو غلب إعراضه وإيثار شهواته على مرضاة ربه، يعوق القدر عليه أسباب مراده فيخسر الأمرين جميعاً، فيكون معذباً في الدنيا بتغيب شهواته وشدة اهتمامه بطلب ما لم يقسم له، وإن قسم له منه شيء فحشوه

الخوف والحزن والتكد والألم، فهم لا يقطع وحسرة لا تنقضي وحرص لا ينفذ وذل لا ينتهي وطمع لا يقلع، هذا في هذه الدار، وأما في البرزخ فأضعاف أضعاف ذلك: ق حيل بينه وبين ما يشتهي، وفاته ما كان يتمناه من قرب ربه وكرامته ونيل ثوابه، وأحضر جميع غمومه وأحزانه. وأما في دار الجزاء فسجن أمثاله من المبعودين المطرودين: فواغوثاه ثم واغوثاه بغياث المستغيثين وأرحم الراحمين. فمن أعرض عن الله بالكلية أعرض الله عنه بالكلية، ومن أعرض الله عنه لزمه الشقاء والبؤس والبخس في أحواله وأعماله وقارنه سوء الحال وفساده في دينه وماله. فإن الرب إذا أعرض عن جهة دارت بها النحوس وأظلمت أرجاؤها وانكسفت أنوارها وظهرت عليها وحشة الإعراض وصارت مأوى للشياطين وهدفاً للشرور ومصباً للبلاء، فالمحروم كل المحروم من عرف طريقاً إليه ثم أعرض عنها أو وجد بارقة من حبه ثم سلبها لم ينفذ إلى ربه منها، خصوصاً إذا مال بتلك الإرادة إلى شيء من اللذات، وانصرف بجملته إلى تحصيل الأغراض والشهوات، عاكفاً على ذلك في ليله ونهاره وغدوه ورواحه. هابطاً من الأوج الأعلى إلى الحضيض الأدنى قد مضت عليه برهة من أوقاته وكان همه الله وبعيته وقربه ورضاه وإشاره على كل ما سواه، على ذلك يصيح ويمسي ويظل ويضحى، وكان الله في تلك الحال وليه لأنه ولي من تولاه وحبيب من أحبه وولاه، فأصبح في سجن الهوى ثاوياً وفي أسر العدو مقيماً وفي بئر المعصية ساقطاً وفي أودية الحيرة والتفرقة هائماً، معرضاً عن المطالب العالية إلى الأغراض الخسيسة الفانية، كان قلبه يحوم حول العرش فأصبح محبوباً في أسفل الحش.

فأصبح كالبازي المتئف ريشه يرى حسرات كلما طار طائر وقد كان دهرأ في الرياض منعماً على كل ما يهوى من الصيد قادر إلى أن أصابته من الدهر نكبة إذا هو مقصوص الجناحين حاسر

فيا من ذاق شيئاً من معرفة ربه ومحبه ثم أعرض عنها واستبدل بغيرها منها. يا عجباً له بأي شيء تعرض وكيف قر قراره فيما طلب الرجوع إلى أحنيته وما تعرض. وكيف اتخذ سوى أحنيته سكناً، وجعل قلبه لمن عاداه مولاه. من أجله وطناً. أم كيف

طاوعه قلبه على الاصطبار، ووافقه على مساكنة الأغيار. فيا معرضاً عن حياته الدائمة ونعيمه المقيم، ويا بائعاً سعادته العظمى بالعذاب الآليم. ويا مسخطاً من حياته وراحته وفوزه في رضاه وطالباً رضى من سعادته في إرضاء سواه. إنما هي لذة فانية وشهوة منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها. فرح ساعة لا شهروغم سنة بل دهر، طعام لذيد مسموم أوله وآخره هلاك، فالعامل عليها والساعي في تحصيلها كدودة القز يسد على نفسه المذاهب بما نسج عليها من المعاطب، فيندم حين لا تنفع الندامة ويستقبل حين لا تقبل الاستقالة، فطوبى لمن أقبل على الله بكليته وعكف عليه بإرادته ومحبه، فإن الله يقبل عليه بتولييه ومحبه وعطفه ورحمته، وإن الله سبحانه إذا أقبل على عبد استنارت جهاته وأشرقت ساحاته وتنورت ظلماته وظهرت عليه آثار إقباله من بهجة الجلال وأثار الجمال وتوجه إليه أهل الملأ الأعلى بالمحبة والموالاة لأنهم تبع لمولاهم، فإذا أحب عبداً أحبوه وإذا والى ولياً والوه. إذا أحب الله العبد نادى: يا جبرائيل إني أحب فلاناً فأحبه فينادي جبرائيل في السماء. إن الله يحب فلاناً فأحبه. فيحبه أهل السماء ثم يحبه أهل الأرض، فيوضع له القبول بينهم، ويجعل الله قلوب أوليائه تفد إليه بالود والمحبة والرحمة وناهيك بمن يتوجه إليه مالك الملك ذو الجلال والإكرام بمحبته ويقبل عليه بأنواع كرامته، ويلحظه الملأ الأعلى وأهل الأرض بالتبجيل والتكريم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

قاعدة: السائر إلى الله والدار الآخرة، بل كل سائر إلى مقصد، لا يتم سيره ولا يصل إلى مقصوده إلا بقوتين: قوة علمية، وقوة عملية. فبالقوة العلمية يبصر منازل الطريق ومواضع السلوك فيقصدها سائراً فيها ويجتنب أسباب الهلاك ومواضع العطب وطرق المهالك المنحرفة عن الطريق الموصل. فقوته العلمية كنور عظيم بيده يمشي في ليلة عظيمة مظلمة شديدة الظلمة فهو يبصر بذلك النور ما يقع الماشي في الظلمة في مثله من الوهاد والمتالف ويعثر به من الأحجار والشوك وغيره، ويبصر بذلك النور أيضاً أعلام الطريق وأدلتها المنصوبة عليها فلا يضل عنها، فيكشف له النور عن الأمرين: أعلام الطريق، ومعاطبها. وبالقوة العملية تصير حقيقة، بل السير هو حقيقة

القوة العملية، فإن السير هو عمل المسافرين. وكذلك السائر إلى ربه إذا أبصر الطريق وأعلامها وأبصر المعابر والوهاد والطرق الناجية عنها فقد حصل له شطر السعادة والفلاح، وبقي عليه الشطر الآخر وهو أن يضع عصاه على عاتقه ويشمر مسافراً في الطريق قاطعاً منازلها منزلة بعد منزلة، فكلما قطع مرحلة استعد لقطع الأخرى واستشعر القرب من المنزل فهانت عليه مشقة السفر، وكلما سكنت نفسه من كلال السير ومواصلة الشد والرحيل وعدها قرب التلاقي ويرد العيش عند الوصول، فيحدث لها ذلك نشاطاً وفرحاً وهمة، فهو يقول: يا نفس أبشري فقد قرب المنزل ودنا التلاقي، فلا تنقطعي في الطريق دون الوصول فيحال بينك وبين منازل الأحبة فإن صبرت وواصلت المسمى وصلت حميدة مسرورة جذلة وتلفتك الأحبة بأنواع التحف والكرامات، وليس بينك وبين ذلك إلا صبر ساعة، فإن الدنيا كلها كساعة من ساعات الآخرة، وعمرك درجة من درج تلك الساعة، فالله الله لا تنقطعي في المفازة، فهو والله الهلاك والعطب لو كنت تعلمين. فإن استصعبت عليه فليذكرها ما أمامها من أحبائها، وما لديهم من الإكرام والإنعام. وما خلفها من أعدائها وما لديهم من الإهانة والعذاب وأنواع البلاء، فإن رجعت فإلى أعدائها رجوعها، وإن تقدمت فإلى أحبائها مصيرها وإن وقفت في طريقها أدركها أعداؤها، فإنهم وراءها في الطلب. ولا بد لها من قسم من هذه الأقسام الثلاثة فلتختر أيها شاءت. وليجعل حديث الأحبة حاديها ومائقها. ونور معرفتهم وإرشادهم هاديها ودليلها، وصلق ودادهم وحبهم غذاءها وشرابها ودواءها، ولا يوحشه انفراده في طريق سفره. ولا يغتر بكثرة المنقطعين، فالزم انقطاعه وبعاده واصل إليه دونهم، وحظه من القرب والكرامة مختص به دونهم، فما معنى الاشتغال بهم والانقطاع معهم؟ وليعلم أن هذه الوحشة لا تدوم بل هي من عوارض الطريق، فسوف تبدو له الخيام، وسوف يخرج إليه المتلقون يهتئون به بالسلامة والوصول إليهم، فيأقروا عينه إذ ذاك ويفرحته إذ يقول ﴿كَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَّبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾ [يس: ٢٦ - ٢٧]، ولا يستوحش مما يجده من كثافة الطبع وذوب النفس ويطء سيرها، فكلما أدام على السير وواظب عليه غدواً ورواحاً

وسحراً قرب من الدار وتلطفت تلك الكثافة وذابت تلك الخباثت والأدران، فظهرت عليه همة المسافرين وسيماهم فتبدلت وحشته أنساً وكثافته لطافة ودرنه طهارة.

فصل في تقسيم الناس من حيث القوة العلمية والعملية

فمن الناس من يكون له القوة العلمية الكاشفة عن الطريق ومنازلها وأعلامها وعوارضها ومعاثرها، وتكون هذه القوة أغلب القوتين عليه، ويكون ضعيفاً في القوة العملية يبصر الحقائق ولا يعمل بموجبها، ويرى المتألف والمخاوف والمعاطب ولا يتقاهما، فهو فقيه ما لم يحضر العمل، فإذا حضر العمل شارك الجهال في التخلف وفارقهم في العلم، وهذا هو الغالب على أكثر النفوس المشتغلة بالعلم، والمعصوم من عصمه الله ولا قوة إلا بالله. ومن الناس من تكون له القوة العملية الإرادية وتكون أغلب القوتين عليه وتتقضي هذه القوة السير والسلوك والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والجد والتشمير في العمل، ويكون أعمى البصر عند ورود الشبهات في العقائد والانحرافات في الأعمال والأقوال والمقامات كما كان الأول ضعيف العقل عند ورود الشهوات، فداء هذا من جهله وداء الأول من فساد إرادته وضعف عقله، وهذا حال أكثر أرباب الفقر والتصوف السالكين على غير طريق العلم، بل على طريق الذوق والوجد والعادة، يرى أحدهم أعمى عن مطلوبه لا يدري من يعبد ولا بماذا يعبد، فتارة يعبده بذوقه ووجدله وتارة يعبد بعادة قومه وأصحابه من ليس معين أو كشف رأس أو حلق لحية ونحوها، وتارة يعبد بالأوضاع التي وضعها بعض المتحذلقين وليس له أصل في الدين، وتارة يعبد بما تحبه نفسه وتهواه كائناً ما كان. وهنا طرق ومتاهات لا يحصيها إلا رب العباد. فهؤلاء كلهم عمى عن ربهم وعن شريعته ودينه لا يعرفون شريعته ودينه الذي بعث به رسله وأنزل به كتبه ولا يقبل من أحد ديناً سواه، كما أنهم لا يعرفون صفات ربهم التي تعرف بها إلى عباده على السنة رسله ودعاهم إلى معرفته ومحبه من طريقها، فلا معرفة له بالرب ولا عبادة له. ومن كانت له هاتان القوتان استقام له سيره إلى الله ورجى له النفوذ وقوي على رد القواطع والموانع بحول الله وقوته. فإن القواطع كثيرة شأنها شديد لا يخلص من حبالها إلا

الواحد بعد الواحد ولو القواطع والآفات لكانت الطريق معمورة بالسالكين، ولو شاء الله لأزالها وزهب بها، ولكن الله يفعل ما يريد. والوقت كما قيل سيف فإن قطعته وإلا قطعك، فإذا كان السير ضعيفاً والهمة ضعيفة والعلم بالطريق ضعيفاً والقواطع الخارجة والدخلة كثيرة شديدة فإنه جهد البلاء ودرك الشقاء وشماتة الأعداء، إلا أن يتداركه الله برحمته منه من حيث لا يحتسب فيأخذ بيده ويخلصه من أيدي القواطع. والله ولي التوفيق.

قاعدة نافعة: للعبد من حين استقرت قدمه في هذه الدار فهو مسافر فيها إلى ربه ومدة سفره هي عمره الذي كتب له. فالعمر هو مدة سفر الإنسان في هذه الدار إلى ربه ثم قد جعلت الأيام والليالي مراحل لسفره: فكل يوم وليلة مرحلة من المراحل، فلا يزال يطويها مرحلة بعد مرحلة حتى ينتهي السفر. فالكيس الفطن هو الذي يجعل كل مرحلة نصب عينيه فيهتم بقطعها سالماً غانماً، فإذا قطعها جعل الأخرى نصب عينيه ولا يطول عليه الأمد فيفسو قلبه ويمتد أمله ويحصر بالتسويق والوعد والتأخير والمطل بل يعدّ عمره تلك المرحلة الواحدة فيجتهد في قطعها بخير ما بحضرته، فإنه إذا تيقن قصرها وسرعة انقضائها هان عليه العمل فطوّعت له نفسه الانقياد إلى التزود، فإذا استقبل المرحلة الأخرى من عمره استقبلها، كذلك فلا يزال هذا دأبه حتى يطوي مراحل عمره كلها فيحمد سعيه ويتهج بما أعده ليوم فاقتته وحاجته، فإذا طلع صبح الآخرة وانقشع ظلام الدنيا فحيثئذ يحمد سراه وينجاب عنه كراهه، فما أحسن ما يستقبل يومه وقد لاح صباحه واستبان فلاحه.

ثم الناس في قطع هذه المراحل قسمان: فقسم قطعوها مسافرين فيها إلى دار الشقاء، فكلما قطعوا منها مرحلة قربوا من تلك الدار وبعيدوا عن ربهم وعن دار كرامته، فقطعوا تلك المراحل بمساخط الرب ومعاداته ومعاداة رسله وأوليائيه ودينه والسمعي في إطفاء نوره وإبطال دعوته وإقامة دعوة غيرها، فهؤلاء جعلت أيامهم يسافرون فيها إلى الدار التي خلقوا لها واستعملوا بها، فهم مصحوبون فيها بالشياطين الموكلة بهم يسوقونهم إلى منازلهم سوقاً كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَا أُرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ

عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَرَّهُمْ أَرْذَا﴾ [مريم: ٨٣]، أي تزعجهم إلى المعاصي والكفر إزعاجاً وتسوقهم سوقاً. القسم الثاني قطعوا تلك المراحل سائرين فيها إلى الله وإلى دار السلام وهم ثلاثة أقسام: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات بإذن الله. وهؤلاء كلهم مستعدون للسير موقنون بالرجعى إلى الله، ولكن متفاوتون في التزود وتعبئة الزاد واختياره، وفي نفس السير وسرعته وبطئه. فالظالم لنفسه مقصر في الزاد غير آخذ منه ما يبلغه المنزل لا في قدره ولا في صفته، بل مفرط في زاده الذي ينبغي له أن يتزوده، ومع ذلك فهو متزود ما يتأذى به في طريقه، ويجد غب أذاه إذا وصل المنزل بحسب ما تزود من ذلك المؤذي الضار. والمقتصد اقتصر من الزاد على ما يبلغه، ولم يشد مع ذلك أحمال التجارة الرباحة، ولم يتزود ما يضره، فهو سالم غانم لكن فاتته المتاجر الرباحة وأنواع المكاسب الفاخرة. والسابق بالخيرات همه في تحصيل الأرباح وشد أحمال التجارات، لعلمه بمقدار الربح الحاصل، فيرى خسراناً أن يدخر شيئاً مما بيده ولا يتجر به، فيجد ربحه يوم يقتبط التجار بأرباح تجارتهم فهو كرجل قد علم أن أمامه بلدة الدرهم يكسب فيها عشرة إلى سبعمائة وأكثر، وعنده حاصل، وله خبرة بطريق ذلك البلد وخبرة بالتجارة، فهو لو أمكنه بيع ثيابه وكل ما يملك حتى يهبط به تجارة إلى ذلك البلد لفعل. فهكذا حال السابق بالخيرات بإذن الله: يرى خسراناً بيناً أن يمر عليه وقت في غير متجر. فنذكر بعون الله وفضله نبذة من متاجر الأقسام الثلاثة ليعلم العبد من أي التجار هو:

فأما الظالم لنفسه فإنه إذا استقبل مرحلة يومه وليته استقبلها وقد سبقت حظوظه وشهواته إلى قلبه فحركت جوارحه طالبة لها، فإذا زاحمها حقوق ربه فتارة وتارة، فمرة يأخذ بالرخصة ومرة بالعزيمة، ومرة يقدم على الذنب وترك الحق تهاوناً ووعداً بالتوبة. فهذا حال الظالم لنفسه مع حفظ التوحيد والإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر والتصديق بالثواب والعقاب. فمرحلة هذا مقطوعة بالريح والخسران وهو للأغلب منهما. فإذا ورد القيامة ميز ربحه من خسراته وحصل ربحه وحده وخسراته وحده، وكان الحكم للمراجح منهما، وحكم الله من وراء ذلك لا يعدم منه فضله وعدله.

وأما المقتصدون فآدوا وظيفة تلك المرحلة ولم يزدوا عليها ولا نقصوا منها، فلا حصلوا على أرباح التجار ولا بخسوا الحق الذي عليهم. فإذا استقبل أحدهم مرحلة يومه استقبلها بالظهور التام والصلاة التامة في وقتها بأركانها وواجباتها وشرائطها، ثم ينصرف منها إلى مباحاته ومعيشته وتصرفاته التي أذن الله فيها مشتغلاً بها قائماً بأعيانها مؤدياً واجب الرب فيها، غير متفرغ لنوافل العبادات وأوراد الأذكار والتوجيه، فإذا حضرت الفريضة الأخرى يادر إليها كذلك، فإذا أكملها انصرف إلى حاله الأول. فهو كذلك سائر يومه. فإذا جاء الليل فكذلك إلى حين النوم يأخذ مضجعه حتى ينشق الفجر، فيقوم إلى غذائه ووظيفته، فإذا جاء الصوم الواجب قام بحقه، وكذلك الزكاة والحج الواجب، وكذلك المعاملة مع الخلق يقوم فيها بالقسط، لا يظلمهم ولا يترك حقه لهم.

وأما السابقون بالخيرات فهم نوعان: أبرار ومقربون. وهؤلاء الأصناف الثلاثة هم أهل اليمين، وهم المقتصدون والأبرار والمقربون وأما الظالم لنفسه فليس من أصحاب اليمين عند الإطلاق، وإن كان ماله إلى أصحاب اليمين، كما أنه لا يسمى مؤمناً عند الإطلاق وإن كان مصيره وماله مصير المؤمنين بعد أخذ الحق منه. وقد اختلف في قوله: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ [فاطر: ٣٣]، الآية، هل ذلك راجع إلى الأصناف الثلاثة: الظالم لنفسه والمقتصد والسابق بالخيرات، أو يختص بالقسمين الأخيرين وهما المقتصد والسابق دون الظالم، على قولين: فذهبت طائفة إلى أن الأصناف الثلاثة كلهم في الجنة وهذا يروى عن ابن مسعود وابن عباس وأبي سعيد الخدري وعائشة أم المؤمنين قال أبو اسحق السبيعي: أما الذي سمعت منذ ستين سنة فكلهم ناج، قال أبو داود الطائفي: أتبانا الصلت بن دينار حدثنا عقبة بن صبهان الهنائي قال: سألت عائشة عن قول الله: ﴿فِيَنَّهُمْ ظُلُمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢]، فقالت لي: يا بني، كل هؤلاء في الجنة، فأما السابق بالخيرات فمن مضى على عهد رسول الله يشهد له رسول الله بالخير والرزق، وأما المقتصد فمن تبع أثره من أصحابه حتى لحق به.

وأما الظالم لنفسه فمثلي ومثلك قال: فجعلت نفسها معنا. وقال ابن مسعود: هذه الأمة يوم القيامة أثلث: ثلث يدخلون الجنة بغير حساب، وثلاث يحاسبون حساباً يسيراً ثم يدخلون الجنة، وثلاث يجيئون بذنوب عظام فيقول الله: ما هؤلاء؟ وهو أعلم بهم، فتقول الملائكة: هم مذنبون، إلا أنهم لم يشركوا. فيقول الله: أدخلوهم في سعة رحمتي. وقال كعب تحاذت منابكهم ورب الكعبة وتفاضلوا بأعمالهم. وقال الحسن: السابقون من رجحت حسناتهم، والمقتصد من استوت حسناته وسيئاته، والظالم من خفت موازينه. واحتجت هذه الفرقة بأنه سبحانه سمي الكل «مصطفين»، وأخبر أنه أصطفاهم من جملة العباد: ومحال أن يكون الكافر والمشرک من المصطفين، لأن الاصطفاء هو الاختيار، وهو الافتعال من صفوة الشيء وهو خياره، فعلم أن هؤلاء الأصناف الثلاثة صفوة الخلق، وبعضهم خير من بعض: فسابقهم مصطفى عليهم، ثم مقتصدهم مصطفى على ظالمهم، ثم ظالمهم مصطفى على الكافر والمشرک. واحتجت أيضاً بأئثار روتها تؤيد ما ذهب إليه: فمنها ما رواه سليمان الشاذكوني حدثنا حصين بن بهز عن أبي ليلى عن أخيه عن أبيه عن أسامة بن زيد عن النبي ﷺ في هذه الآية قال: كلهم في الجنة. ومنها ما رواه الطبراني حدثنا أحمد بن حماد بن رعية حدثنا يحيى بن بكير حدثنا ابن لهيعة عن أحمد بن حازم المعافري عن صالح مولى التوأمة عن أبي الدرداء قال: قرأ النبي هذه الآية: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنُ اللَّهِ﴾ فقال: أما السابق فيدخل الجنة بغير حساب، وأما المقتصد فيحاسب حساباً يسيراً، وأما الظالم فيجلس في طول المحبس ثم يتجاوز الله عنه. ومنها ما رواه زكريا الساجي عن الحسن بن علي الواسطي عن أبي سعيد الخزازي عن الحسن بن سالم عن سعد بن ظريف عن أبي هاشم الطائي قال: قدمت المدينة فدخلت مسجدها فجلست إلى سارية، فجاء حذيفة فقال: ألا أحدثك بحديث سمعته من رسول الله ﷺ؟ يقول «يبعث الله تبارك وتعالى هذه الأمة - أو كما قال - ثلاثة أصناف، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ، وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ فالسابق بالخيرات يدخل الجنة بلا حساب،

والمقتصد يحاسب حساباً يسيراً، والظالم لنفسه يدخل الجنة برحمة الله». ومنها ما رواه الطبراني عن محمد بن إسحق بن راهويه حدثنا أبي حدثنا جرير عن الأعمش عن رجل سمى عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في قوله تعالى: ﴿فَمَنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ الآية قال «السابق بالخيرات والمقتصد يدخلون الجنة بغير حساب. والظالم لنفسه يحاسب حساباً يسيراً ثم يدخل الجنة». ومنها ما رواه ابن لهيعة عن أبي جعفر عن يونس بن عبد الرحمن عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا - إِلَى قَوْلِهِ - سَابِقَ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢]، قال: فاما السابقون فيدخلون الجنة بغير حساب، وأما المقتصد فيحاسب حساباً يسيراً، وأما الظالمون فيحاسبون فيصيبهم عناء وكرب ثم يدخلون الجنة ثم يقولون ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾. [فاطر: ٣٤]، ومنها ما رواه الحميدي حدثنا سفيان حدثنا طعمة بن عمرو الجعفري عن رجل قال: قال أبو الدرداء لرجل: ألا أحدثك بحديث أخذك به لم أحدث به أحد؟ قال رسول الله ﷺ: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ... جَنَاتِ عَدْنٍ﴾ قال: «ودخلوا الجنة جميعاً». واحتجت أيضاً بالآيات والأحاديث التي تشهد بنجاة الموحدين من أهل الكبائر ودخولهم الجنة. واحتجت أيضاً بأن ظلم النفس إنما يراد بها ظلمها بالذنوب والمعاصي، فإن الظلم ثلاثة أنواع: ظلم في حق النفس باتباعها شهواتها وإيثارها لها على طاعة ربها، وظلم في حق الخلق بالعدوان عليهم ومنعهم حقوقهم، وظلم في حق الرب بالشرك به. فظلم النفس إنما هو بالمعاصي وقد تواترت النصوص بأن العصاة من الموحدين مآلهم إلى الجنة.

وقالت طائفة: يل الوعد بالجنات إنما هو للمقتصد والسابق دون الظالم لنفسه، فإن الظالم لنفسه لا يدخل تحت الوعد المطلق، والظالم لنفسه هنا هو الكافر، والمقتصد المؤمن العاصي، والسابق المؤمن التقي. وهذا يروى عن عكرمة والحسن وقتادة وهو اختيار جماعة من المفسرين منهم صاحب الكشف ومنز بن سعيد في تفسيره والرماني وغيرهم، قالوا: وهذه الآية متناولة لجميع أقسام الخلق شقيهم

وسعيدهم، وهي نظير آية قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً: فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ، وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [الواقعة: ٧-١٠]. قالوا: فأصحاب الميمنة هم المقتصدون، وأصحاب المشأمة الظالمون لأنفسهم، والسابقون السابقون هم السابقون بالخيرات. قالوا: ولم يصطف الله من خلقه ظالماً لنفسه، بل المصطفون من عباده هم صفوته وخيارهم، والظالمون لأنفسهم ليسوا خيار العباد بل شرارهم فكيف يوقع عليهم اسم المصطفين ويتناولهم فعل الاصطفاء؟ قالوا: وأيضاً صفوة الله هم أحبائه، والله لا يحب الظالمين، فلا يكونون مصطفين. قالوا: ولأن الظالم لنفسه وإن كان ممن أورث الكتاب، فهو بتركه العمل بما فيه قد ظلم نفسه، والله سبحانه إنما اصطفى من عباده من أورث كتابه ليعمل بما فيه، فأما من نبذ وراء ظهره فليس من المصطفين من عباده، قالوا: ولأن الاصطفاء افتعال من صفوة الشيء وهو خلاصته ولبه، وأصله استقى فأبدلت التاء طاء لوقوعها بعد الصاد كالاصطباح والاصطلام ونحوه، والظالم لنفسه ليس صفوة العباد ولا خلاصتهم ولا لهم فلا يكون مصطفى، قالوا: ولأن الله سلم على المصطفين من عباده فقال: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ [النمل: ٥٩]، وهذا يقتضي سلامتهم من كل شر وكل عذاب، والظالم لنفسه غير سالم من هذا ولا هذا، فكيف يكون من المصطفين؟ قالوا: وأيضاً فطريقة القرآن أن الوعد المطلق بالثواب إنما يكون للمتقين لا للظالمين كقوله تعالى: ﴿بَلِّغْ الْبَشَرَ الْبَشِيرَةَ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ٦٣]، فأين الظالم لنفسه هنا؟ وقوله تعالى: ﴿أَذَلَّكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ وَعِدَ الْمُتَّقِينَ﴾. [الفرقان: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وقوله: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا. حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا. وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا. وَكَأَسَاءَ دِهَاقًا. لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا. جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا﴾ [النبا: ٣١-٣٦]، والقرآن مملوء من هذا، ولم يجيء فيه موضع واحد بإطلاق الوعد بالثواب للظالم لنفسه أصلاً قالوا: وأيضاً فلم يجيء في القرآن ذكر الظالم لنفسه إلا في معرض

الوعد لا الوعد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ. لَا يُفَرِّجُهُمْ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ، وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٤-٧٦]، وقوله: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ﴾ [سبا: ١٩]، وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨]، قالوا: وأيضاً فالظالم لنفسه هو الذي خفت موازينه ورجحت سيئاته، والقرآن كله يدل على خسارته وأنه غير ناج كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨-٩]، وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٨-٩]، فكيف يذكر وعده بجناته وكرامته للظالمين أنفسهم الخفيفة موازينهم؟ قالوا: وأيضاً فقوله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ عِدْنٍ﴾ مرفوع لأنه بدل من قوله ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾ وهو بدل نكرة من معرفة كقوله: ﴿لَنَسْمَعَا﴾ بالناصية، ناصية كاذبة﴾ [العلق: ١٥-١٦]، وحسن وقوعه مجيء النكرة موصوفة لتخصيصها بالوصف وقربها من المعرفة، ومعلوم أن المبدل منه وهو ﴿الفضل الكبير﴾ مختص بالسابقين بالخيرات، والمعنى أن سبقهم بالخيرات بإذنه (١) ذلك هو الفضل الكبير وهو جنات عدن يدخلونها، وجعل سبق بالخيرات نفس الجنات لأنه سببها موجبها. قالوا: وأيضاً فإنه وصف حليتهم فيها بأنها أساور من ذهب ولؤلؤ، وهذه جنات السابقين لا جنات المقتصدين، فإن جنات الفردوس أربع كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «جنتان من ذهب آتيتهما وحليتهما وما فيهما، وجنتان من فضة آتيتهما وحليتهما وما فيهما. وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن». ومعلوم أن الجنتين الذهبيتين أعلى وأفضل من الفضيتين فإذا كانت الجنتان الذهبيتان للظالمين لأنفسهم فمن يسكن الجنتين الفضيتين؟ فلم أن هذه الجنات المذكورة لا تتناول الظالمين لأنفسهم. قالوا: وأيضاً فإن أقرب المذكورات إلى ضمير الداخلين هم السابقون بالخيرات فوجب

(١) يباين في الأصل.

اختصاصهم بالدخول إلى الجنات المذكورات. قالوا: وفي اختصاصهم - بعد ذكر الأقسام - بذكر ثوابهم والسكوت عن الآخرين ما هو معلوم من طريقة القرآن إذ يصرح بذكر ثواب الأبرار والمتقين والمخلصين والمحسنين ومن رجحت حسناتهم، ويذكر عقاب الكفار والفجار والظالمين لأنفسهم ومن خفت موازينهم، ويسكت عن القسم الذي فيه شائبتان وله مادتان، هذه طريقة القرآن كقوله: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣ - ١٤]، وقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى، وَأَثَرَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى، وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ [النازعات: ٣٧ - ٤١]، وهذا كثير في القرآن. قالوا: وفي السكوت عن شأن صاحب الشائبتين تحذير عظيم وتخويف له بأن أمره مرجأ إلى الله وليس عليه ضمان ولا له عنده وعد، وليحذر كل الحذر وليبادر بالتوبة النصوح التي تلحقه بالمضمون لهم النجاة والفلاح. قالوا: وأيضاً فمن المحال أن يقع على أحد من المصطفين اسم الظلم مطلقاً، وإنما يقع اسم الظلم مطلقاً على الكافر، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، وقال: ﴿وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [الشورى: ٨]، مع قوله: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥٧]، والظالم لا ولي له يكون من المؤمنين. قالوا: وأيضاً فمن تدبر الآيات وتأمل سياقها وجدها قد استوعبت جميع أقسام الخلق، ودلت على مراتبهم في الجزاء. فذكر سبحانه أن الناس نوعان: ظالم، ومحسن. ثم قسم المحسن إلى قسمين: مقتصد، وسابق ثم ذكر جزاء المحسن، فلما فرغ منه ذكر جزاء الظالم فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا، كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ [فاطر: ٣٦]، وقال: ﴿وَمَنْ يَغْلِبْ مِنْهُمْ إِنَّي إِلَهُ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩]، فذكر أنواع العباد وجزاءهم. قالوا: وأيضاً فهذه طريقة القرآن في ذكر أصناف المخلوق الثلاثة كما ذكرهم الله تعالى في سورة الواقعة والمطففين وسورة الإنسان، فأما سورة الواقعة فذكرهم في

أولها وفي آخرها فقال في أولها: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً: فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أولئك الْمُقَرَّبُونَ، فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [٧-١٢] فأصحاب المشأمة هم الظالمون. وأما أصحاب اليمين قسمان: أبرار وهم أصحاب الميمنة، وسابقون وهم المقربون. وفي آخرها ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ، فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ، وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ، فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ. وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ، فَنُزُلٌ مِنْ حَرِيمٍ، وَفُضِيلَةٌ جَجِيمٍ﴾ [٨٨-٩٤]، فذكر حالهم في القيامة الكبرى في أول السورة، ثم ذكر حالهم في القيامة الصغرى في البرزخ في آخر السورة، ولهذا قدم قبله ذكر الموت ومفارقة الروح فقال: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ، وَأَنْتُمْ حَبِيثٌ تَنْظُرُونَ، وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ. فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ، تَرْجُمُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٨٣-٨٧]، ثم قال: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [٨٨]، إلى آخرها. وأما في أولها فذكر أقسام الخلق عقب قوله: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ، لَنُصِغَ لَوْعَتِهَا كَافَّةً، خَافِضَةً رَافِعَةً. إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا، فَكَانَتْ هَبَاءً مُتْبِنًا. وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً﴾ [١-٧]، وأما سورة الإنسان فقال: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾ [٤]، فهؤلاء الظالمون أصحاب المشأمة، قال: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [٥]، فهؤلاء المقتصدون أصحاب اليمين، ثم قال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [٦]، فهؤلاء المقربون السابقون، ولهذا خصهم بالإضافة إليه، وأخبر أنهم يشربون بتلك العين صرفاً محضاً، وأنها تمزج للأبرار مزجاً كما قال في سورة المطففين في شراب الأبرار ﴿وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ، عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ [٢٧-٢٨] وقال يشرب «بها» المقربون ولم يقل «منها» إشعاراً بأن شربهم بالعين نفسها خالصة لا بها وبغيرها، فضمن «يشرب» معنى يروى، فعلى الباء، وهذا اللطف مأخذاً وأحسن معنى من أن يجعل الباء بمعنى من ويضمن يشرب الفعل معنى فعل آخر فيتعدى تعديته، وهذه طريقة الحدائق من النحاة وهي طريقة سيويه وأئمة

أصحابه، وقال الأبرار ﴿يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان: ٥] لأن شرب المقربين لما كان أكمل استعير له الباء الدالة على شرب الري بالعين خالصة، ودلالة القرآن اللطف وأبلغ من أن يحيط بها البشر. وقال تعالى في سورة المطففين: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينَ، كِتَابٌ مَرْقُومٌ... إِلَى قَوْلِهِ - كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ، ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ، ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَكْذِبُونَ﴾ [٧ - ١٧]، فهؤلاء الظالمون أصحاب الشمال ثم قال: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ [١٨ - ١٩] فهؤلاء الأبرار المقصدون، وأخبر أن المقربين يشهدون كتابهم - أي يكتب بحضرتهم ومشهدهم - لا يغيبون عنه، اعتناء به وإظهاراً لكرامة صاحبه ومنزلته عند ربه. ثم ذكر سبحانه نعيم الأبرار ومجالستهم ونظرهم إلى ربهم وظهور نضرة النعيم في وجوههم، ثم ذكر شرايبهم فقال ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ، خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [٢٥ - ٢٦]، ثم قال: ﴿وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ، عَيْنًا يُشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ [٢٧ - ٢٨] والتسليم أعلى أشربة الجنة، فأخبر سبحانه أن مزاج شراب الأبرار من التسليم، وأن المقربين يشربون منه بلا مزاج، ولهذا قال: ﴿عَيْنًا يُشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ كما قال تعالى في سورة الإنسان سواء، قال ابن عباس وغيره: يشرب بها المقربون صرفاً، ويمزج لأصحاب اليمين مزجاً. وهذا لأن الجزاء وفاق العمل، فكما خلصت أعمال المقربين كلها لله خلص شرايبهم، وكما مزج الأبرار الطاعات بالمباحات مزج لهم شرايبهم، فمن أخلص أخلص شرايبه، ومن مزج مزج شرايبه.

بالأهيا في غمرة الجهل والهوى	صريعاً على فرش الردى يتقلب
تأمل - هداك الله - ما ثم وانتهى	فهذا شراب القوم حقاً يركب
وتركيه في هذه الدار إن تفت	فليس له بعد المنية مطلب
فينا عجباً من معرض عن حياته	وعن حظه العالي يلهو ويلعب
ولو علم المحروم أي بضاعة	أضاع لأمسى قلبه يتلهب
فإن كان لا يدري فتلك مصيبة	وإن كان يدري فالمصيبة أصعب

بلى سوف يدري حين ينكشف الغطا
ويعجب ممن باع شيئا ببلون ما
لأنك قد بعث الحياة وطبيها
فهل عكست الأمر إن كنت حازما
نصد وتناى عن حبيبك دائما
ستعلم يوم الحشبر أي تجارة
ويصبح مصلوبا ينسوح ويندب
يساوي بلا علم وأمرك أعجب
بللة حلم عن قليل سيذهب
ولكن أضعت الحزم والحكم يغلب
فأين عن الأجاب ويحك تذهب
أضعت إذا تلك الموازين تنصب

قالوا: فهكذا هذه الآيات التي في سورة الملائكة ذكر فيها الأقسام الثلاثة: الظالم لنفسه وهو من أصحاب الشمال، وذكر المقتصد وهو من أصحاب اليمين، وذكر السابقين وهم المقربون. قالوا: وليس في الآية ما يدل على اختصاص الكتاب بالقرآن والمصطفين بهذه الأمة، بل الكتاب اسم جنس للكتب التي أنزلها على رسله، فإنه أورثها المصطفين من عباده من كل أمة، والأنبياء هم الذين أورثوه أولاً ثم أورثوه المصطفين من أمهم بعدهم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ، هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [غافر: ٥٣ - ٥٤] فأخبر أنه إنما يكون هدى وذكرى لمن له لب عقل به الكتاب وعمل بما فيه، والعامل بما فيه هو الذي أورثه الله علمه. وتأمل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَقَدْ شَكَّ مِنْهُ كُريب﴾ [الشورى: ١٤]، كيف حذف الفاعل هنا وبنى الفعل للمفعول لما كان في معرض الذم لهم ونفي العلم عنهم، ولما كان في سياق ذكر نعمه وآلائه ومنته عليهم قال: ﴿وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ﴾ [غافر: ٥٣]، ونظير هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]، ومن ذلك قوله: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا، وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُ الَّذِي أَخَذُوهُ﴾ [الأعراف: ١٦٩] وأنه لم كان الكلام في سياق ذمهم على اتباعهم شهواتهم وإيثارهم العرض الفاني على حفظهم من الآخرة وتماديهم في ذلك لم ينسب التوريت إليه بل نسبه إلى المحفل فقال أورثوا الكتاب ولم يقل أورثناهم الكتاب. وقد ذكرت نظير هذا قوله: ﴿آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ أنه للمدح، وأورثوا الكتاب إما في سياق

الذم، وإما منقسم في كتاب (التحفة المكية). والمقصود أن الذين أورثهم الكتاب هم المصطفون من عباده أولاً وآخرأ، قالوا: وقوله تعالى: ﴿فَمَنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ لا يرجع إلى المصطفين. بل إما أن يكون الكلام قد تم عند قوله: ﴿وَمِنْ عِبَادِنَا﴾ ثم استأنف جملة أخرى وذكر فيها أقسام العباد وأنهم منهم ظالم ومنهم مقتصد ومنهم سابق. ويكون الكلام جملتين مستقلتين: بين في إحداهما أنه أورث كتابه من اصطفاه من عباده، وبين في الأخرى أن من عباده ظالماً ومقتصداً وسابقاً. وإما أن يكون المعنى تقسيم المرسل إليهم بالنسبة إلى قبول الكتاب وأن منهم من لم يقبله وهو الظالم لنفسه، ومنهم من قبله مقتصداً فيه، ومنهم من قبله سابقاً بالخيرات بإذن الله، قالوا: والذي يدل على هذا الوجه أنه سبحانه ذكر إرساله في كل أمة نذيراً ممن تقدم هذه الأمة فقال: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤]. ثم ذكر أن رسلهم جاءتهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ وبالكتاب المنير [٢٥]، الآيات الدالة على صدقهم وصحة رسالتهم، والزرير الكتاب وأحدها زبور بمعنى مزبور أي مكتوب، الكتاب المنير من باب عطف الخاص على العام لتمييزه عن المسمى العام بفضله وشرفه امتياز بها واختص بها عن غيره. وهو كمعطف جبريل وميكال على الملائكة، وكمعطف أولي العزم على النبيين من قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَوَيْسَ نُوْحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ [الأحزاب: ٧]، والكتاب المنير ههنا التوراة والإنجيل: ثم ذكر إهلاك المكذبين لكتابه ورسله فقال: ﴿ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا، فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [فاطر: ٢٦]، ثم ذكر التالين لكتابه وهم المتبعون له العاملون بشرائعه فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ. لِيُؤْتِيَهُمُ اجْوَرَهُمْ وَيُزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٢٩ - ٣٠] ثم ذكر الكتاب الذي خص به خاتم أنبيائه ورسله محمد فقال: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ، إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ [٣١]، ثم ذكر من أورثهم الكتاب بعد أولئك وأنه اصطفاهم لتوريث كتابه إذ رده المكذبون ولم يقبلوا توريثه.

قالوا: وأما قولكم إن الاصطفاء افتعال من الصفوة وهي الخيار، وهي إنما تكون في السعداء، فهذا بعينه حجة لنا في أن الظالم لنفسه ليس ممن اصطفاه الله من عباده وقد تقدم تقريره. قالوا: وأما الآثار التي رويتها عن النبي ﷺ في ذلك فكلها ضعيفة الأسانيد ومنقطعة لا تثبت، كيف وهي معارضة بآثار مثلها أو أقوى منها، قال: ابن مردويه في تفسيره: حدثنا الحسن بن عبدالله حدثنا صالح بن أحمد حدثنا أحمد بن محمد بن المعلى الأدمي حدثنا حفص بن عمار حدثنا مبارك بن فضالة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾ قال: الكافر. قالوا: وأما النصوص الدالة على أن أهل التوحيد يدخلون الجنة فصحيحة لا تنازعكم فيها، غير إنها مطلقة، ولها شروط وموانع، كما أن النصوص الدالة على عذاب أهل الكبائر صحيحة متواترة، ولها شروط وموانع يتوقف لحوق الوعيد عليها، فكذلك نصوص الوعد يتوقف مقتضاها على شروطها وانقضاء موانعها. قالوا: وأما قولكم إن ظلم النفس إنما يراد به ظلمها بالذنوب والمعاصي دون الكفر فليس بصحيح، فقد ذكر في القرآن ما يدل على أن ظلم النفس يكون بالكفر والشرك، ولولم يكن في هذا إلا قول موسى: ﴿يَا قَوْمِ إِنكُمْ تظَلِمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٥٤]، وقوله عز وجل: ﴿وَوَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَيَجْعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَرَقَاتِهِمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ﴾ [سبأ: ٢٠]، ونظائره كثيرة. قالت الطائفة الأولى: لو تدبرتم القرآن حق تدبره، وأعطيتكم الآيات حقها من الفهم، وراعيتم زجوه الدالة وسباق الكلام، لعلمتم أن الصواب معنا وأن هذا التقسيم الذي دلت عليه أحص من التقسيم المذكور في سورة الواقعة والإنسان والمطففين، فإن ذلك تقسيم للناس إلى شقي وسعيد، وتقسيم السعداء إلى أبرار ومقربين وتلك القسمة خالية عن ذكر العاصي الظالم لنفسه، وأما هذه الآيات ففيها تقسيم الأمة إلى محسن ومسيء، فالمسيء هو الظالم لنفسه، والمحسن نوعان مقصد وسابق بالخيرات، فإن الوجود شامل لهذا القسم، بل هو أغلب أقسام الأمة، فكيف يخلو القرآن عن ذكره وبيان حكمه. ثم لما أستوفى أقسام الأمة ذكر الخارجين عنهم وهم الذين كفروا فعمت الآية أقسام الخلق كلهم،

وعلى ما ذهبتم إليه تكون الآية قد أهملت ذكر القسم الأغلب الأكثر، وكررت ذكر حكم الكافر أولاً وآخرأً: ولا ريب أن ما ذكرناه أولى لبيان هذا القسم وعموم الفائدة، وأيضاً فإن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ صريح في أن الذين أورثهم الكتاب هم المصطفون من عباده، وقوله عز وجل: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ إما أن يرجع إلى الذين اصطفاهم وإما أن يرجع إلى العباد، ورجوعه إلى الذين اصطفاهم لوجهين:

أحدهما: أن قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ . . وَمِنْهُمْ سَابِقٌ﴾ إنما يرجع إلى المصطفين لا إلى العباد فكذلك قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾، ولا يقال: بل الضمائر كلها تعود على العباد لأن سياق الآية والإتيان بالفاء والتقسيم المذكور كله يدل على أن المراد بيان أقسام الوارثين للكتاب لا بيان أقسام العباد، إذ لو أراد ذلك لآتى بلفظ يزيل الوهم ولا يلتبس به المراد بغيره، وكان وجه الكلام على هذا أن يقال: ومن عبادنا ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا منهم، وهذا معنى الكلام عندكم، ولا ريب أن سياق الآية لا يدل عليه، إنما يدل على أنه أورث الكتاب طائفة من عباده وأن تلك الطائفة ثلاثة أقسام. هذا وجه الكلام الذي يدل عليه ظاهره.

الثاني: أنك إذا قلت: أعطيت مالي البالغين من أولادي فمنهم تاجر ومنهم خازن ومنهم مبذر ومصرف، هل يفهم من هذا أحد قط أن هذا التقسيم لجملة أولاده، بل لا يفهم منه إلا أن أولاده كانوا في أخذهم المال أقساماً ثلاثة، ولهذا أتى فيها بالفاء الدالة على تفصيل ما أجمله أولاً كما إذا قلت: خذ هذا المال فاعط فلاناً كذا وأعط فلاناً كذا، ونظائره متعددة، ولا وجه للإتيان بالفاء ههنا إلا تفصيل المذكور أولاً، لا تفصيل المسكوت عنه، والآية قد سكنت عن تفصيل العباد الذين اصطفى منهم من أورثه الكتاب، فالتفصيل للمذكور ليس إلا، فتأمله فإنه واضح. قالوا: وأما قولكم إن الله لا يصطفي من عباده ظالماً لنفسه لأن الاصطفاء هو الاختيار من الشيء صفوته وخياره إلى آخر ما ذكرتم، فجوابه أن كون العبد مصطفى ولياً لله ومحبباً لله

ونحو ذلك من الأسماء الدالة على شرف منزلة العبد وتقريب الله له لا ينافي ظلم العبد نفسه أحياناً بالذنوب والمعاصي، بل أبلغ من ذلك أن صدّيقته لا تنافي ظلمه لنفسه. ولهذا قال صدّيق الأمة وخيارها للنبي ﷺ: علمني دعاء أدعوه به في صلاتي فقال «قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم»، وقد قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾. [آل عمران: ١٣٣ - ١٣٥]. وأخبر سبحانه عن صفات المتقين وأنهم يقع منهم ظلم النفس والفاحشة لكن لا يصرون على ذلك، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاء بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ. هُمْ مَائِسَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ. لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. [الزمر: ٣٣ - ٣٥]. فهؤلاء الصديقون المتقون قد أخبر سبحانه أن لهم أعمالاً سيئة يكفرها، ولا رب أنها ظلم للنفس، وقال موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَقَفَرْتُ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾. [القصص: ١٦]، وقال آدم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. [الأعراف: ٢٣]، وقال يونس عليه السلام: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾. [الأنبياء: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ. إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. [النمل: ١٠ - ١١]. وإذا كان ظلم النفس لا ينافي الصديقية والولاية، ولا يخرج العبد عن كونه من المتقين؛ بل يجتمع فيه الأمران: يكون ولياً لله صديقاً متقياً وهو مسيء ظالم لنفسه، علم أن ظلمه لنفسه لا يخرج عنه كونه من الذين اصطفاهم الله من عباده وأورثهم كتابه، إذا هو مصطفى من جهة كونه من ورثة الكتاب علماً وعملاً، ظالم لنفسه من جهة تفريطه في بعض مما أمر به وتعديه بعض ما نهى عنه، كما يكون الرجل ولياً لله محبوباً له من جهة ومبغوضاً له من جهة أخرى. وهذا عبدالله حمار^(١)

(١) ترجم له الحافظ في الإصابة وقال: يسمى عبدالله ويلقب حماراً.

كان يكثر شرب الخمر والله يفضيه من هذه الجهة، ويحب الله ورسوله ويحب الله ويواليه من هذه الجهة، ولهذا نهى النبي ﷺ عن لعته وقال: إنه يحب الله ورسوله، ونكتة المسألة أن الاصطفاء والولاية والصدقية وكون الرجل من الأبرار ومن المتقين ونحو ذلك كلها مراتب تقبل التجزي والانقسام والكمال والنقصان كما هو ثابت باتفاق المسلمين في أصل الإيمان، وعلى هذا فيكون هذا القسم مصطفى من وجه ظالماً لنفسه من وجه آخر. وظلم النفس نوعان: نوع لا يبقى معه شيء من الإيمان والولاية والصدقية والاصطفاء وهو ظلمها بالشرك والكفر. ونوع يبقى معه حظه من الإيمان والاصطفاء والولاية وهو ظلمها بالمعاصي، وهو درجات متفاوتة في القدر والوصف، فهذا التفصيل يكشف قناع المسألة ويزيل أشكالها بحمد الله، قالوا: وأما قولكم إن قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ مرفوع لأنه بدل من قوله: ﴿ذلك هو الفضل الكبير﴾ وهو مختص بالسابقين، وذكر حليتهم فيها من أساور من ذهب يدل على ذلك الخ، فجوابه من وجهين:

أحدهما: أن هذا بعينه وارد عليكم، فإن المقتصد من أهل الجنات، ومعلوم أن جنات السابقين بالخيرات أعلى وأفضل من جناته. فما كان جوابكم عن المقتصد فهو الجواب بعينه عن الظالم لنفسه، فإن التفاوت حصل بين جنات الأصناف الثلاثة، ويختص كل صنف بما يليق بهم ويقتضيه مقامهم وعلمهم.

الجواب الثاني: أنه سبحانه ذكر جزاء السابقين بالخيرات هنا مشوقاً لعباده إليه منبهاً لهم على مقداره وشرفه، وسكت عن جزاء الظالمين لأنفسهم والمقتصدين ليحذر الظالمون ويجدد المقتصدون وذكر في سورة الإنسان جزاء الأبرار منبهاً على ما هو أعلى وأجل منه وهو جزاء المقربين السابقين ليدل على أن هذا إذا كان جزاء للأبرار المقتصدين فما الظن بجزاء المقربين السابقين فقال: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً﴾ - إلى قوله - وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ، قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ - إلى قوله - عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ مِنْ سُندُسٍ خُضِرَ وَاسْتَبْرَقَ وَحُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً ﴿[الإنسان: ٥ - ٢١]﴾. فذكر هنا الأساور من الفضة

والأكواب من الفضة في جزاء الأبرار، وذكر في سورة الملائكة الأساور من الذهب في جزاء السابقين بالخيرات، فعلم جزاء المقتصدين من سورة الإنسان، وعلم جزاء السابقين من سورة الملائكة، فانتظمت السورتان جزاء المقرين على أتم السجود. والله أعلم بأسرار كلامه وحكمه. قالوا: وهذا هو الجواب عن قولكم إن الضمير يختص به أقرب مذكور إليه، قالوا: وأما قولكم إن الظالم لنفسه إنما هو الكافر فقد تقدم جوابه وذكر ما يطله. قالوا: وأما قولكم إن هذه الآيات نظير آيات الواقعة وسورة الإنسان وسورة المطففين في تقسيم الناس إلى ثلاثة أقسام: أصحاب الشمال، وأصحاب اليمين، والمقرين، فلا ريب أن هذه الآية وافية بالأقسام الثلاثة مع مزيد تقسيم آخر وهو تقسيم أصحاب اليمين إلى ظالم لنفسه ومقتصد فهي مشتملة على تلك الأقسام وزيادة.

قالوا: وأما قولكم: إن الآثار الدالة على أن الأصناف الثلاثة هم السعداء أهل الجنة ضعيفة لا تقوم بها حجة، فجوابه: أنها قد بلغت في الكثرة إلى حد يشد بعضها بعضاً ويشهد بعضها لبعض، ونحن نسوق منها آثاراً غير ما ذكرناه يعلم به كثرتها وتعدد طرقها، فروى ابن مردويه في تفسيره من حديث سفيان عن الأعمش عن رجل عن أبي ثابت أن رجلاً دخل المسجد فقال: اللهم ارحم غربتي وأنس وحشتي وسق لي جليساً صالحاً. فقال أبو الدرداء: إن كنت صادقاً لانا أسعد بذلك منك، سمعت رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ قال: أما السابق بالخيرات فيدخله الجنة بغير حساب، وأما المقتصد فيحاسب حساباً يسيراً، وأما الظالم لنفسه فيحبس في المقام حتى يدخله الهم والحزن ثم يدخل الجنة، ثم قرأ هذه الآية: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾. وقد ذكرنا فيما تقدم حديث أبي ليلى عن أخيه عيسى عن أبيه عن أسامة بن زيد في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ قال: قال رسول الله ﷺ «كلهم من هذه الأمة»، وروى ابن مردويه أيضاً من حديث الفضل بن عمرة العبسي عن ميمون بن سياه عن أبي

عثمان النهدي قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول على المنبر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سابقنا سابق، ومقتصدنا ناج، وظالمنا مغفور له» وقرأ عمر: ﴿فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات﴾، وروي أيضاً من حديث أبي داود عن شعبة عن الوليد بن العيزار قال سمعت رجلاً من ثقيف يحدث عن رجل من كنانة عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال في هذه الآية ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ قال: «كلهم في الجنة». أو قال: «كلهم بمنزلة واحدة» قال شعبة أحدهما، ورواه داود بن إبراهيم عن شعبة به وقالوا دخلوا الجنة كلهم بمنزلة واحدة. فهذا حديث صحيح إلى شعبة وإذا كان شعبة في حديث لم يطرح، بل شد يدك به. ورواه يحيى بن سعيد عن الوليد بن العيزار فذكره بمثله، وروى محمد بن سعد^(١) عن أبيه عن عمه حدثنا أبي عن أبيه. عن ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ الآية قال: جعل الله أهل الإيمان على ثلاث منازل كقوله وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين والسابقون السابقون أولئك المقربون فهم على هذا المثال: قلت: يريد ابن عباس أن الله قسم أصحاب اليمين إلى ثلاث منازل كما قسم المخلوق في الواقعة إلى ثلاث منازل، فإن أصحاب الشمال المذكورين في الواقعة هم الكفار المنكرون للبعث، فكيف تكون هذه منزلة من منازل أهل الإيمان؟ ويجوز أن يريد أن الظالمين لأنفسهم المستحقين للعذاب هم من أهل الشمال، ولكن إيمانهم يجعلهم آخراً من أهل اليمين. وروى من حديث معاوية بن صالح عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) عن ابن عباس في هذه الآية قال: هم أمة محمد، ورنهم الله كل كتاب أنزله، فظالمهم يغفر له، ومقتصدهم يحاسب حساباً يسيراً، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب، وروى من حديث عثمان بن أبي شيبة حدثنا الحسن بن عبد الرحمن بن أبي ليلى حدثنا عمران بن محمد بن أبي ليلى حدثنا أبي عن الحكم عن عبد

(١) هو خير محمد بن سعد صاحب الطبقات، وقد ضعفوا سننه هذا.

(٢) هنا يائض في الأصل.

الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب - أو عن رجل عن البراء بن عازب - قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُأْذِنُ اللَّهُ﴾ قال وكلهم ناج وهي هذه الأمة. ورواه الفريابي حدثنا سفيان عن أبي ليلى عن الحكم عن رجل حدثه عن البراء قال: قال رسول الله ﷺ في هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ الآية قال «كل ناج». وقال آدم بن أبي إياس حدثنا أبو فضالة عن الأزهري عبد الله الخزاز حدثنا من سمع عثمان بن عفان يقول: ألا إن سابقنا أهل جهادنا، ألا وإن مقتصدنا أهل حضرننا، ألا وإن ظالمنا أهل بدونا. وقد تقدم حديث عائشة وأبي الدرداء وحذيفة قالوا: فهذه الآثار يشد بعضها بعضاً، وأنها قد تعددت طرقها واختلفت مخارجها، وسياق الآية يشهد لها بالصحة فلا نعدل عنها.

والمقصود الكلام على مراحل العالمين وكيفية قطعهم إياها، فلنرجع إليه فنقول: أما الأشقياء فقطعوا تلك المراحل سائرهم إلى دار الشقاء متزودين غضب الرب سبحانه ومعاداة كتبه ورسله وما بعثوا به، ومعاداة أوليائه والصد عن سبيله، ومحاربة من يدعو إلى دينه، ومقاتلة الذين يأمرهم بالقسط من الناس وإقامة دعوة غير دعوة الله التي بعث بها رسله لتكون الدعوة له وحده، فقطع هؤلاء الأشقياء مراحل أعمارهم في ضد ما يحبه الله ويرضاه. وأما السائرون إليه فظالمهم قطع مراحل عمره في غفلاته وإيثار شهواته ولذاته على مرضي الرب سبحانه وأوامره، مع إيمانه بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر، لكن نفسه مغلوبة معه مأسورة مع حظه وهواه، يعلم سوء حاله ويعترف بتفريطه ويعزم على الرجوع إلى الله فهذا حال المسلم. وأما من زين له سوء عمله فرأه حسناً وهو غير معترف ولا مقر ولا عازم على الرجوع إلى الله والإنابة إليه أصلاً، فهذا لا يكاد إسلامه أن يكون صحيحاً أبداً، ولا يكون هذا إلا منسلخ القلب من الإيمان، ونعوذ بالله من الخذلان.

وأما الأبرار المقتصدون فقطعوا مراحل سفرهم بالاهتمام بإقامة أمر الله وعقد القلب على ترك مخالفته ومعاصيه. فهمهم مصروفة إلى القيام بالأعمال الصالحة واجتناب الأعمال القبيحة، فأول ما يستيقظ أحدهم من منامه يسبق إلى قلبه القيام إلى

الوضوء والصلاة كما أمره الله . فإذا أدى فرض وقته اشتغل بالتلاوة والأذكار إلى حين تطلع الشمس فيركع الضحى . ثم ذهب إلى ما أقامه الله فيه من الأسباب ، فإذا حضر فرض الظهر بادر إلى التطهر والسعي إلى الصف الأول من المسجد فأدى فريضته كما أمر مكملاً لها بشرائطها وأركانها وتسننها وحقائقها الباطنية من الخشوع والمراقبة والحضور بين يدي الرب ، فينصرف من الصلاة وقد أثرت في قلبه وبدنه وسائر أحواله آثاراً تبدو على صفحاته ولسانه وجوارحه . ويجد ثمرتها في قلبه من الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور وقلة التكالب والحرص على الدنيا وعاجلها ، قد نهته صلاته عن الفحشاء والمنكر ، وحبيت إليه لقاء الله ونفرتة من كل قاطع يقطعه عن الله ، فهو مغموم مهموم كأنه في سجن حتى تحضر الصلاة ، فإذا حضرت قام إلى نعيمه وسروره وقرّة عينه وحياة قلبه . فهو لا تطيب له الحياة إلا بالصلاة . هذا وهم في ذلك كله مراعون لحفظ السنن لا يخلون منها بشيء ما أمكنهم ، فيقصدون من الوضوء أكمله . ومن الوقت أوله ، ومن الصفوف أولها عن يمين الإمام أو خلف ظهره ، ويأتون بعد الفريضة بالأذكار المشروعة كالاستغفار ثلاثاً وقول « اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام » . وقول « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير . اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطي لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد ، لا إله إلا الله ، ولا نعبد إلا إياه ، له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن ، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » ثم يسبحون ويحمدون ويكبرون تسعاً وتسعين ، ويختمون المائة بلا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير . ومن أراد المزيد قرأ آية الكرسي والمعوذتين عقيب كل صلاة فإن أحاديث رواها النسائي وغيره . ثم يركعون السنة على أحسن الوجوه . هذا دأبهم في كل فريضة . فإذا كان قبل غروب الشمس توافروا على أذكار المساء الواردة في السنة نظير أذكار الصباح الواردة في أول النهار لا يخلون بها أبداً ، فإذا جاء الليل كانوا فيه على منازلهم من مواهب الرب سبحانه التي قسمها بين عباده ، فإذا أخذوا مضاجعهم أتوا بأذكار النوم الواردة في

السنة، وهي كثيرة تبلغ نحواً من أربعين، فيأتون منها بما علموه وما يقدرون عليه من قراءة سورة الإخلاص والمعوذتين ثلاثاً ثم يمسحون بها رؤوسهم ووجوههم وأجسادهم ثلاثاً ويقرأون آية الكرسي وخواتيم سورة البقرة ويسبحون ثلاثاً وثلاثين ويحمدون ثلاثاً وثلاثين ويكبرون أربعاً وثلاثين، ثم يقول أحدهم: اللهم إني أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك. آمنت بكتابك الذي أنزلت، ونبيك الذي أرسلت. وإن شاء قال: باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، فإن أمسكت نفسي فاغفر لها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين. وإن شاء قال: اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم، ربي ورب كل شيء، فالق الحب والنوى منزل التوراة والإنجيل والفرقان، أعوذ بك من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها، أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدين واغنني من الفقر. وبالجمله فلا يزال يذكر الله على فراشه حتى يغلبه النوم وهو يذكر الله، فهذا منامه عبادة وزيادة له في قربه من الله. فإذا استيقظ عاد إلى عادته الأولى، ومع هذا فهو قائم بحقوق العباد من عيادة المرضى وتشجيع الجنائز وإجابة الدعوة والمعاونة لهم بالجاء والبدن والنفس والمال وزيارتهم وتفقدهم، وقائم بحقوق أهله عياله، فهو منتقل في منازل العبودية كيف نقله فيها الأمر، فإذا وقع منه تفريط في حق من حقوق الله بادر إلى الاعتذار، والتوبة والاستغفار، ومحوه ومداواته بعمل صالح يزيل أثره، فهذا وظيفته دائماً.

وأما السابقون المقربون فنستغفر الله الذي لا إله إلا هو أولاً من وصف حالهم وعدم الاتصاف به، بل ما شئنا له رائحة ولكن محبة القوم تحمل على تعرف منزلتهم والعلم بها وإن كانت النفوس متخلفة منقطعة عن اللحاق بهم، ففي معرفة حال القوم فوائد عديدة: منها أن لا يزال المتخلف المسكين مزرياً على نفسه ذاماً لها. ومنها أن لا يزال منكسر القلب بين يدي ربه تعالى ذليلاً له حقيراً يشهد منازل

السابقين وهو في زمرة المنقطعين، ويشهد بضائع التجار وهو في رفقة المحرومين. ومنها أنه عساه أن تنهض همته يوماً إلى التشبث والتعلق بساقة النوم ولو من بعيد. ومنها أنه لعله أن يصدق في الرغبة واللجأ إلى من بيده الخير كله أن يلحقه بالقوم ويهيئه لأعمالهم فيصايف ساعة إجابة لا يسأل الله فيها شيئاً إلا أعطاه. ومنها أن هذا العلم هو من أشرف علوم العباد، وليس بعد علم التوحيد أشرف منه، وهو لا يناسب إلا النفوس الشريفة ولا يناسب النفوس الدنيئة المهينة، فإذا رأى نفسه تناسب هذا العلم وتشتاق إليه وتحبه وتأنس بأقله فليشر بالخير فقد أهل له، فليقل لنفسه: يا نفس فقد حصل لك شطر السعادة فاحرصي على الشطر الآخر، فإن السعادة في العلم بهذا الشأن والعمل به، فقد قطعت نصف المسافة فهلا تقطعين باقيها فتفوزين فوزاً عظيماً. ومنها أن العلم بكل حال خير من الجهل، فإذا كان اثنان أحدهما عالم بهذا الشأن غير موصوف به ولا قائم به، وآخر جاهل به غير متصف به فهو خلو من الأمرين، فلا ريب أن العالم به خير من الجاهل، وإن كان العالم المتصف به خيراً منهما فينبغي أن يعطي كل ذي حق حقه وينزل في مرتبته. ومنها أنه إذا كان العلم بهذا الشأن همه ومطلوبه فلا بد أن ينال منه بحسب استعداده ولولحظة، ولو بارقة، ولو أنه يحدث نفسه بالنهضة إليه. ومنها أنه لعله يجري منه على لسانه ما ينتفع به غيره بقصده أو بغير قصده، والله لا يضيع مثقال ذرة فعمى أن يرحم بذلك العامل. وبالجملة ففوائد العلم بهذا الشأن لا تنحصر، فلا ينبغي أن تصغي إلى من يشطك عنه وتقول: إنه لا ينفع بل اخذره واستعن بالله ولا تعجز ولكن لا تغتر، وفرق بين العلم والحال، وإياك أن تظن أن بمجرد علم هذا الشأن قد صرت من أهله، هيهات ما أظهر الفرق بين العلم بوجوه الغني وهو فقير وبين الغني بالفعل، وبين العالم بأسباب الصحة وحدودها وهو سقيم وبين الصحيح بالفعل، فاسمع الآن وصف القوم وأحضر ذهنك لشأنهم العجيب وخطرهم الجليل، فإن وجدت من نفسك حركة وهمة إلى التشبه بهم فاحمد الله وادخل فالطريق واضح والباب مفتوح.

إذا أعجبتك خصال امرئ فكفه تكن مثل ما يعجبك

فليس على الجود والمكرما ت إذا جثتها حاجب يحجبك

فتبأ القوم عجيب، وأمرهم خفي إلا على من له مشاركة مع القوم، فإنه يطلع من حالهم على ما يريه إياه القدر المشترك. وجملة أمرهم أنهم قوم قد امتلأت قلوبهم من معرفة الله، وغمرت بمحبته وخشيته وإجلاله ومراقبته، فسرت المحبة في أجزائهم فلم يبق فيها عرق ولا مفصل إلا وقد دخله الحب. قد أنساهم حبه ذكر غيره، وأوحشهم أنسهم به ممن سواه. قد فنوا بحبه عن حب من سواه، ويذكره عن ذكر من سواه، وبخوفه ورجائه والرغبة إليه والرغبة منه والتوكل عليه والإنابة إليه والسكون إليه والتذلل والانكسار بين يديه عن تعلق ذلك منهم بغيره. فإذا وضع أحدهم جنبه على مضجعه صعدت أنفاسه إلى إلهه ومولاه، واجتمع همه عليه متذكراً صفاته العلى أسماءه الحسنى، مشاهداً له في أسمائه وصفاته، قد تجلت على قلبه أنوارها فانصبغ قلبه بمعرفته ومحبته، فبات جسمه في فراشه يتجافى عن مضجعه، وقبله قد أوى إلى مولاه وحبيبه فأواه إليه، وأسجده بين يديه خاضعاً خاشعاً ذليلاً منكسراً من كل جهة من جهاته فيا لها سجدة ما أشرفها من سجدة، لا يرفع رأسه منها إلى يوم اللقاء. وقيل لبعض العارفين: أيسجد القلب بين يدي ربه؟ قال: أي والله، يسجدة لا يرفع رأسه منها إلى يوم القيامة، فشتان بين قلب يبيت عنه ربه قد قطع في سفره إليه بيداء الأكوان، وخرق حجب الطبيعة، ولم يقف عند رسم، ولا سكن إلى علم، حتى دخل على ربه في داره فشاهد عز سلطانه وعظمة جلاله وعلو شأنه وبهاء كماله، وهو مستو على عرشه يدبر أمر عباده وتصعد إليه شؤون العباد وتعرض عليه حوائجهم وأعمالهم، فيأمر فيها بما يشاء، فيتزل الأمر من عنده نافذاً كما أمر، فيشاهد الملك الحق قيوماً بنفسه مقيماً لكل ما سواه غنياً عن كل من سواه وكل من سواه فقير إليه ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويفك عانياً وينصر ضعيفاً ويجبر كسيراً ويغني فقيراً ويميت ويحيي ويسعد ويشقي ويضل ويهدي وينعم على قوم ويسلب نعمته عن آخرين ويعز أقواماً ويسذل آخرين ويرفع أقواماً ويضع آخرين. ويشهده كما أخبر عنه أعلم الخلق به وأصدقهم في خبره حيث

يقول في الحديث الصحيح: «يَمِينُ اللَّهِ مَلَأَى لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ». سخاء الليل والنهار، أرايتم ما أنفق منذ خلق الخلق فإنه لم يفيض ما في يمينه. ويده الأخرى الميزان يخفض ويرفع، فيشاهده كذلك يقسم الأرزاق ويجزل العطايا ويمن بفضله على من يشاء من عباده بيمينه، وباليَد الأخرى الميزان يخفض به من يشاء ويرفع به من يشاء عدلاً منه وحكمة لا إله إلا هو العزيز الحكيم، فيشاهده وحده القيوم بأمر السموات والأرض ومن فيهن، ليس له بواب فيستأذن، ولا حاجب فيدخل عليه، ولا وزير فيؤتى، ولا ظهير فيستعان به، ولا ولي من دونه فيشفع به إليه، ولا نائب عنه فيعرفه حوائج عباده. ولا معين له فيعاونه على قضائها. أحاط سبحانه بهاء علماً ووسعها قدرة ورحمة. فلا تزيد كثرة الحاجات إلا جوداً وكرماً. ولا يشغله منها شأن عن شأن: ولا تغلظه كثرة المسائل ولا يترجم بإلحاح الملحين: لو اجتمع أول خلقه وآخرهم وإنسهم وجنهم وقاموا في صعيد واحد ثم سألوه فأعطى كلاً منهم مسألة ما نقص ذلك مما عنده ذرة واحدة إلا كما ينقص المحيط البحر إذا غمس فيه. ولو أن أولهم وآخرهم وإنسهم وجنهم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منهم ما زاد ذلك في ملكه شيئاً، ذلك بأنه الغني الجواد الماجد. فعطاؤه من كلام وعذابه من كلام ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، ويشهده كما أخبر عنه أيضاً الصادق المصدوق حيث يقول «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه». وبالجملة فيشاهده في كلامه فقد تجلّى سبحانه وتعالى لعباده في كلامه وتراءى لهم فيه وتعرف إليهم فيه، فبعداً وتباً للجاحدين والظالمين ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لا إله إلا هو الرحمن الرحيم. فإذا صارت صفات ربه وأساؤه مشهداً لقلبه أنه تذكّر غيره وشغلته عن حب من سواه وحديث دواعي قلبه إلى حبه تعالى بكل جزء من أجزاء قلبه وروحه وجسمه، فحينئذ يكون الرب سبحانه سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبه يسمع، وبه يبصر، وبه يبطش، وبه يمشي. كما أخبر عن

نفسه على لسان رسوله. ومن غلظ حجابيه وكثف طبعه وصلب عوده فهو عن فهم هذا بمعزل، بل لعله أن يفهم منه ما لا يليق به تعالى من حلول أو اتحاد، أو يفهم منه غير المراد منه فيحرف معناه ولفظه ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾، [سورة النور: ٤٠]. وقد ذكرت معنى الحديث والرد على من حرفة وغلط فيه في كتاب (التحفة المكية)، وبالجمله فيبقى قلب العبد - الذي هذا شأنه - عرشاً للمثل الأعلى، أي عرشاً لمعرفة محبوبه ومحبه وعظمته وجلاله وكبريائه، وناهيك بقلب هذا شأنه فيا له من قلب من ربه ما أذناه ومن قربه ما أحظاه. فهو يتره قلبه أن يساكن سواء أو يطمئن بغيره. فهؤلاء قلوبهم قد قطعت الأكوان وسجدت تحت العرش وأبدانهم في فرشهم، كما قال أبو الدرداء إذا نام العبد المؤمن عرج بروحه حتى تسجد تحت العرش، فإن كان طاهراً أذن لها في السجود. وإن كان جنباً لم يؤذن لها بالسجود. وهذا - والله أعلم - هو السر الذي لأجله أمر النبي ﷺ الجنب إذا أراد النوم أن يتوضأ، وهو إما واجب على أحد القولين، أو مؤكد الاستحباب على القول الآخر. فإن الوضوء يخفف حدث الجنابة ويجعله طاهراً من بعض الوجوه، ولهذا روى الإمام أحمد وسعيد بن منصور وغيرهما عن أصحاب رسول الله ﷺ أنهم إذا كان أحدهم جنباً ثم أراد أن يجلس في المسجد توضأ ثم جلس فيه، وهذا مذهب الإمام أحمد وغيره، مع أن المساجد لا تحل لجنب، على أن وضوءه رفع حكم الجنابة المطلقة الكاملة التي تمنع الجنب من الجلوس في بيت الله وتمنع الروح من السجود بين يدي الله سبحانه. فتأمل هذه المسألة وفقهها واعرف بها مقدار فقه الصحابة وعمق علومهم، فهل ترى أحداً من المتأخرين وصل إلى مبلغ هذا الفقه الذي خص الله به خيار عباده وهم أصحاب نبیه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم. فإذا استيقظ هذا القلب من منامه صعد إلى الله بهمه وحبه وأشواقه مشتاقاً إليه طالباً له محتاجاً إليه عاكفاً عليه، فحال كحال المحب الذي غاب عن محبوبه الذي لا غنى له عنه ولا بد له منه، وضرورته إليه أعظم من ضرورته إلى النفس والطعام والشراب، فإذا نام غاب عنه. فإذا استيقظ عاد إلى الحنين إليه، وإلى الشوق الشديد والحب

المخلق، فحبيبه. آخر خطراته عند منامه وأولها عند استيقاظه كما قال بعض المحبين لمحبوبه :

وآخر شيء أنت في كل هجمة وأول شيء أنت عند هبوسي
فقد أفصح هذا المحب عن حقيقة المحبة وشروطها، فإذا كان هذا في محبة مخلوق لمخلوق فما الظن في محبة المحبوب الأعلى، فأن قلب لا يصلح لهذا ولا يصدق به، لقد صرف عنه خير الدنيا والآخرة.

فصل : فإذا استيقظ أحدهم وقد بدر إلى قلبه هذا الشأن فأول ما يجري على لسانه ذكر مجربيه والتوجه إليه واستعطافه والتملق بين يديه والاستعانة به أن لا يخلي بينه وبين نفسه وأن لا يكله إليها فيكله إلى ضعة وعجز وذنب وخطيئة بل يكلاه كلاءة الوليد الذي لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، فأول ما يبدأ به الحمد لله الذي أحياناً بعدما أماتنا وإليه النشور، متدبراً لمعناها من ذكر نعمة الله عليه بأن أحياه بعد نومه الذي هو أخو الموت وأعادته إلى حاله سوياً سليماً محفوظاً مما لا يعلمه ولا يخطر بباله من المؤذيات والمهلكات التي هو غرض وهدف لسهامها كلها تقصده بالهلاك أو الأذى والتي من بعضها شياطين الإنس والجن، فإنها تلتقي بروحه إذا نام فتقصد إهلاكه وأذاه، فلولا أن الله سبحانه يدفع عنه لما سلم. هذا ويلقى الروح في تلك الغيبة من أنواع الأذى والمخاوف والمكارة والتفزيعات ومحاربة الأعداء والتشويش والتخيط بسبب ملاستها لتلك الأرواح، فمن الناس من يشعر بذلك لركة روحه ولطافتها ويجد آثار ذلك فيها إذا استيقظ من الوحشة والخوف والفرع والوجع الروحي الذي ربما غلب حتى سرى إلى البدن، ومن الناس من تكون روحه أغلظ وأكثف وأقسى من أن تشعر بذلك، فهي مشخنة بالجراح مزمنة بالأمراض ولكن لنومها لا تحس بذلك. هذا وكم من مرید لإهلاك جسمه من الهوام وغيرها وقد حفظه منه فهي في أجحارها محبوسة عنه لو خليت وطبعها لأهلكته، فمن ذا الذي كلاً وحرسه وقد غاب عنه حسه وعلمه وسمعه وبصره، فلو جاءه البلاء من أي مكان جاء لم يشعر به، ولهذا ذكر سبحانه عباده هذه النعمة عليهم من جملة نعمه فقال: ﴿مَنْ يَكْلَأُكُمْ

بِالْبَلِيلِ وَالتَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ ﴿٤٢﴾ [الأنبياء: ٤٢]، فإذا تصور العبد ذلك فقال «الحمد لله» كان حمده أبلغ وأكمل من حمد الغافل عن ذلك، ثم تفكر في أن الذي أعاده بعد هذه الإمامة حياً سليماً قادراً على أن يعيده بعد موته الكبرى حياً كما كان، ولهذا يقول بعدها ﴿وإليه النشور﴾ ثم يقول «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله» ثم يدعو ويتضرع، ثم يقوم إلى الرضوء بقلب حاضر مستصحباً لما فيه، ثم يصلي ما كتب الله له صلاة محب ناصح محبوبه متذللاً منكسر بين يديه، لا صلاة مدل بها عليه يرى من أعظم نعم محبوبه عليه أن أقامه وأنام غيره، واستزاره وطرد غيره، وأهله وحرم غيره، فهو يزداد بذلك محبة إلى محبته، ويرى أن قرة عينه وحياة قلبه وجنة روحه ونعيمه ولذته وسروره في تلك الصلاة، فهو يتمنى طول ليله ويهتم بطلوع الفجر كما يتمنى المحب الفائز بوصل محبوبه ذلك، فهو كما قيل:

يود أن ظلام الليل دام له وزيد فيه سواد القلب والبصر
فهو يتملق فيها مولاه تملق المحب العزيز الرحيم، ويناجيه بكلامه معطياً لكل آية حفظها من العبودية فتجذب قلبه وروحه إليه آيات المحبة والوداد، والآيات التي فيها الأسماء والصفات، والآيات التي تعرف بها إلى عبادته بآلائه وإنعامه عليهم وإحسانه إليهم، وتطيب له السير آيات الرجاء والرحمة وسعة البر والمغفرة فتكون له بمنزلة الحادي الذي يطيب له السير ويهونه، وتقلقه آيات الخوف - والعدل والانتقام وإحلال غضبه بالمعرضين عنه العادلين به غيره المائلين إلى سواء، فيجمعه عليه ويمتنع أن يشرد قلبه عنه. فتأمل هذه الثلاثة وتفق فيها، والله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله. وبالجملات فيشاهد المتكلم سبحانه وقد تجلى في كلامه ويعطي كل آية حفظها من عبودية قلبه الخاصة الزائدة على مجرد تلاوتها والتصديق بأنها كلام الله، بل الزائدة على نفس فهمها ومعركة المراد منها. ثم شأن آخر لو فطن له العبد لعلم أنه كان قبل يلعب، كما قيل:

وكنـت أرى أن قد تنـاهى بي الهوى إلى غاية ما بعدهـا لي مذهب
فلما تلاقينا وعـاينت حسنـها تيقنـت أني إنما كنـت ألعب

فوا أسفاه وواحـسراته كيف ينقضي الزمان وينفـد العمر والقلب محجوب ما شـم
لهذا رائحة، وخرج من الدنيا كما دخل إليها وما ذاق أطيب ما فيها، بل عاش فيها
عيش البهائم وانتقل منها انتقال المفاليس، فكانت حياته عجزاً وموته كمداً ومعاـده
حسرة وأسفاً. اللهم فلك الحمد وإليك المشتكى وأنت المستعان وبك المستغاث
وعليك التكلان ولا حول ولا قوة إلا بك.

فصل: فإذا صلى ما كتب الله جلس مطرقاً بين يدي ربه هية له وإجلالاً،
واستغفـره استغفـار من قد تيقن أنه هالك إن لم يغفر له ويرحمه. فإذا قضى من
الاستغفار وطراً وكان عليه بعد ليل اضطجع على شقه الأيمن مجماً نفسه مريحاً لها
مقرباً لها على أداء وظيفة الفرض، فيستقبله شيطان بجده وهمته كأنه لم يزل نائماً طول
ليلته لم يعمل شيئاً، فهو يريد أن يستدرك ما فاتته في صلاة الفجر. فيصلي السنة
ويستهل إلى الله بينها وبين الفريضة، فإن لذلك الوقت شأنٌ يعرفه من عرفه، ويكثر فيه
من قول «يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت» فهذا الذكر في هذا الموضع تأثير عجيب. ثم
ينهض إلى صلاة الصبح قاصداً الصف الأول عن يمين الإمام أو خلف قفاه، فإن
فاتته ذلك قصد القرب منه مهما أمكن فإن للقرب من الإمام تأثيراً في سر الصلاة،
ولهذا القرب تأثير في صلاة الفجر خاصة يعرفه من عرف قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾
إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً ﴿[الإسراء: ٧٨]﴾. قيل: يشهده الله عز وجل وملائكته،
وقيل: يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار، فيتنقـز نزول هؤلاء البـدل عند صعود أولئك
فيجتمعون في صلاة الفجر، وذلك لأنها هي أول ديوان النهار وآخر ديوان الليل
فيشدها ملائكة الليل والنهار، واحتج لهذا القول بما في الصحيح من حديث الزهري
عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال. قال رسول الله ﷺ: «فضل صلاة الجميع على
صلاة الواحد خمس وعشرون درجة» ويجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة
الفجر لقول أبي هريرة: واقروا إن شئتم ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً ﴿

رواه البخاري في الصحيح، قال أصحاب القول الأول: وهذا لا ينافي قولنا وهو أن يكون الله سبحانه وملائكة الليل والنهار يشهدون قرآن الفجر، وليس المراد الشهادة العامة فإن الله على كل شيء شهيد، بل المراد شهادة خاصة وهي شهادة حضور ودنو متصل بدنو الرب ونزوله إلى سماء الدنيا في الشطر الأخير من الليل. وقد روى الليث بن سعد حدثني زيادة بن محمد بن كعب القرظي عن فضالة بن عبيد الأنصاري عن أبي الدرداء عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله عز وجل ينزل في ثلاث ساعات ييقن من الليل، فيفصح الذكر في الساعة الأولى الذي لم يره غيره فيمحو الله ما يشاء ويثبت، ثم ينزل في الساعة الثانية إلى جنة عدن وهي داره التي لم ترها عين. ولم تخطر على قلب بشر وهي مسكنه لا يسكنها معه من بني آدم غير ثلاث وهم النبيون والصديقون والشهداء، ثم يقول: طوبى لمن دخلك: ثم ينزل في الساعة الثالثة إلى سماء الدنيا يروحه وملائكته تنتفض فيقول: قومي بعزتي. ثم يطلع إلى عباده فيقول: هل من مستغفر فأغفر له؟ ألا من سألني فأعطيه؟ ألا داع يدعوني فأجيبه؟ حتى تكون صلاة الفجر. ولذلك يقول الله عز وجل «وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً» يشهده الله عز وجل وملائكته ملائكة الليل والنهار. ففي هذا الحديث أن النزول يدوم إلى صلاة الفجر، وعلى هذا فيكون شهود الله سبحانه لقرآن الفجر مع شهود ملائكة الليل والنهار له، وهذه خاصة بصلاة الصبح ليست لغيرها من الصلاة، وهذا لا ينافي دوام النزول في سائر الأحاديث إلى طلوع الفجر ولا سيما هو معلق في بعضها على انفجار الصبح، وهو اتساع ضوئه. وفي لفظ «حتى يضيء الفجر» وفي لفظ «حتى يسطع الفجر» وذلك هو وقت قراءة الفجر، وهذا دليل على استحباب تقديمها مع مواظبة النبي ﷺ وخلفائه الراشدين على تقديمها في أول وقتها، فكان النبي ﷺ يقرأ فيها بالسنتين إلى المائة ويطلق ركوعها وسجودها ويتصرف منها والنساء لا يعرفن من الغلس، وهذا لا يكون إلا مع شدة التقديم في أول الوقت لتقع القراءة في وقت النزول فيحصل الشهود المخصوص، مع أنه قد جاء في بعض الأحاديث مصرحاً به دوام ذلك إلى الانصراف من صلاة الصبح رواه الدارقطني في «كتاب نزول

الرب كل ليلة إلى سماء الدنيا» من حديث محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل الله عز وجل إلى سماء الدنيا لنصف الليل الآخر أو الثلث الآخر يقول: من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يسألني فأعطيته؟ من ذا الذي يستغفرنني فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر أو ينصرف القاريء من صلاة الصبح» رواه عن محمد جماعة: منهم سليمان بن بلال وإسماعيل بن جعفر والداروردي وحفص بن غياث ويزيد بن هرون وعبد الوهاب بن عطاء ومحمد بن جعفر والنضر بن شميل كلهم قال: «أو ينصرف القاريء من صلاة الفجر» فإن كانت هذه اللفظة محفوظة عن النبي ﷺ فهي صريحة في المعنى كاشفة للمراد، وإن لم تكن محفوظة وكانت من شك الراوي هل قال هذا أو هذا فقد قلنا أنه لا منافاة بين اللفظين، وأن حديث الليث بن سعد عن محمد بن زياد يدل على دوام النزول إلى وقت صلاة الفجر، وأن تعليقه بالطلوع لكونه أول الوقت الذي يكون فيه الصعود، كما رواه يونس بن أبي إسحاق عن أبيه عن الأغر أبي مسلم قال: شهدت على أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أنهما شهدا على النبي ﷺ أنه قال «إن الله عز وجل يمهّل، حتى إذا كان ثلث الليل هبط إلى هذه السماء ثم أمر بآبواب السماء فتفتحت ثم قال: هل من سائل فأعطيته؟ هل من داع فأجيبه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من مستغيث أعيثه؟ هل من مضطر أكشف عنه؟ فلا يزال مكانه حتى يطلع الفجر في كل ليلة من الدنيا، ثم يصعد إلى السماء» قال الدارقطني: فزاد فيه يونس بن إسحاق زيادة حسنة. والمقصود ذكر القرب من الإمام في صلاة الفجر وتقديمها في أول وقتها. والله أعلم.

فصل: فإذا فرغ من صلاة الصبح أقبل بكلية على ذكر الله والتوجه إليه بالأذكار التي شرعت أول النهار فيجعلها ورداً له لا يخل بها أبداً، ثم يزيد عليها ما شاء من الأذكار الفاضلة أو قراءة القرآن حتى تطلع الشمس، فإذا طلعت فإن شاء ركع ركعتي الضحى وزاد ما شاء، وإن شاء قام من غير ركوع ثم يذهب متضرعاً إلى ربه سائلاً له أن يكون ضامناً عليه متصرفاً في مرضاته بقية يومه، فلا يتقلب إلا في شيء يظهر له فيه

مرضاة ربه، وإن كان من الأفعال العادية الطبيعية قلبه عبادة بالنية وقصد الاستعانة به على مرضاة الرب. وبالجمله فيقف عند أول الداعي إلى فعله، فيفتش ويستخرج منه منفذاً ومسلكاً يسلك به إلى ربه فينقلب في حقه عبادة وقرية. وشتان كم بين هذا وبين من إذا عرض له أمر من أوامر الرب لا بد له من فعله وفتش فيه على مراد لنفسه وغرض لطبعه ففعل لأجل ذلك وجعل الأمر طريقاً له ومنفذاً لمقصده، فسبحان من فاوت بين النفوس إلى هذا الحد والغاية، فهذا عباداته عادات، والأول عاداته عادات. فإذا جاء فرض الظهر بادر إليه مكماً له ناصحاً فيه لمعبوده كنصح المحب الصادق المحبة لمحبيه الذي قد طلب منه أن يعمل له شيئاً ما، فهو لا يبيقي مجهوداً، بل يذل مقدوره كله في تحسينه وتزيينه وإصلاحه وإكماله ليقع موقعاً من محبيه فينال به رضاه عنه وقربه منه. أفلا يستحي العبد من ربه ومولاه ومعبوده أن لا يكون في عمله هكذا وهو يرى المحبين في أشغال محبيهم من الخلق كيف يجتهدون في إيقاعها على أحسن وجه وأكمل، بل هو يجد من نفسه ذلك مع من يحبه من الخلق، فلا أقل من أن يكون مع ربه بهذه المنزلة. ومن أنصف نفسه وعرف أعماله استحي من الله أن يواجه بعمله أو برضاه لربه وهو يعلم من نفسه أنه لو عمل لمحبيب له من الناس لذل فيه نصحه ولم يدع من حسنه شيئاً إلا فعله.

وبالجمله فهذا حال العبد مع ربه في جميع أعماله فهو يعلم أنه لا يوفي هذا المقام حقه فهو أبداً يستغفر الله عقيب كل عمل، وكان النبي ﷺ إذا سلم من الصلاة استغفر الله ثلاثاً، وقال تعالى: ﴿وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات: ١٨]، قال الحسن: مدوا الصلاة إلى السحر، ثم جلسوا يستغفرون ربه. وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩] فأمر سبحانه بالاستغفار بعد الوقوف بعرفة والمزدلفة، وشرع للمتوضيء أن يقول بعد وضوئه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين، فهذه توبة بعد الوضوء، وتوبة بعد الحج، وتوبة بعد الصلاة، وتوبة بعد قيام الليل. فصاحب هذا المقام

مضطر إلى التوبة والاستغفار كما تبين، فهو لا يزال مستغفراً تائباً، وكلما كثرت طاعته كثرت توبته واستغفاره.

فصل: وجماع الأمر في ذلك إنما هو بتكميل عبودية الله في الظاهر والباطن، فتكون حركات نفسه وجسمه كلها في محبوبات الله وكمال عبودية العبد موافقته لربه في محبته ما أحبه، وبذل الجهد في فعله وموافقته في كراهه ما كرهه وبذل الجهد في تركه وهذا إنما يكون للنفس المطمئنة، لا للأماراة ولا اللؤامة، فهذا كمال من جهة الإرادة والعمل، وأما من جهة العلم والمعرفة فأن تكون بصيرته مفتحة في معرفة الأسماء والصفات والأفعال، له شهود خاص فيها مطابق لما جاء به الرسول ﷺ لا مخالف له، فإن بحسب مخالفته في ذلك يقع الانحراف ويكون مع ذلك قائماً بأحكام العبودية الخاصة التي تقتضيها كل صفة بخصوصها، وهذا سلوك الأكياس الذين هم خلاصة العالم والسالكون على هذا الدرب أفراد من العالم، طريق سهل قريب موصل، طريق، آمن، أكثر السالكين في غفلة عنه. ولكن يستدعي رسوخاً في العلم ومعرفة تامة به وإقداماً على رد الباطل المخالف له ولو قاله من قاله، وليس عند أكثر الناس سوى رسوم تلقوها عن قوم معظمين عندهم، ثم لإحسان ظنهم بهم قد وقفوا عند أقوالهم ولم يتجاوزوها فصارت حجاباً لهم وأي حجاب. فمن فتح الله عليه بصيرة قلبه وإيمانه حتى خرقها وجاوزها إلى مقتضى الوحي والفطرة والعقل فقد أوتي خيراً كثيراً ولا يخاف عليه إلا من ضعف همته، فإذا انضاف إلى ذلك الفتح همة عالية فذاك السابق حقاً، وأحد الناس بزمانه، لا يلحق شأوه ولا يشق غباره، فشتان ما بين من يتلقى أحواله ووراداته عن الأسماء والصفات، وبين من يتلقاها عن الأوضاع الاصطلاحية والرسوم أو عن مجرد ذوقه ووجدته، إذا استحسّن شيئاً قال هذا هو الحق، فالسير إلى الله طريق الأسماء والصفات شأنه عجب، وفتحه عجب، صاحبه قد سبقت له السعادة وهو من مستقل على فراشه غير تعب ولا مكدود ولا مشتت عن وطنه ولا مشرد عن سكنته: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَائِدَةً وَهِيَ ثَمَرٌ مَرُّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]. وليس العجب من سائر في ليله ونهاره وهو في الثرى لم يبرح من

مكانه، وإنما العجب من ساكن لا يرى عليه أثر السفر وقد قطع المراحل والمفاوز، فسائر قد ركبته نفسه فهو حاملها سائر بها ملبوك يعاقبها وتعاقبه ويجرها وتهرب منه ويخطو بها خطوة إلى أمامه فتجذبه خطوتين إلى ورائه، فهو معها في جهد وهي معه كذلك، وسائر قد ركب نفسه وملك عنانها فهو يسوقها كيف شاء وأين شاء لا تلتوي عليه ولا تنجذب ولا تهرب منه، بل هي معه كالأسير الضعيف في يد مالكة وآسره، وكالدابة الرضفة المنقادة في يد سائسها وراكبها، فهي منقادة معه حيث قادها، فإذا رام التقدم جمزت به وأسرعت، فإذا أرسلها سارت به وجرت في الحلبة إلى الغاية ولا يردّها شيء. فتسير به وهو ساكن على ظهرها، ليس كالذي نزل عنها يجرها بلجامها ويشحطها ولا تنشحط، فشتان ما بين المسافرين. فتأمل هذا المثل فإنه مطابق لحال السائرين المذكورين، والله يختص برحمته من يشاء.

فصل: ومن شأن القوم أن تسليخ نفوسهم من التدبير والاختيار الذي يخالف تدبيره تعالى واختياره. بل قد سلموا إليه سبحانه التدبير كله، فلا يزاحم تدبيرهم تدبيره ولا اختيارهم اختياره، لتيقنهم أنه الملك القاهر القابض على نواصي الخلق المتولي تدبير أمر العالم كله، وتيقنهم مع ذلك أنه الحكيم في أفعاله الذي لا تخرج أفعاله عن الحكمة والمصلحة والرحمة. فلم يدخلوا أنفسهم معه في تدبيره لملكه وتصريفه أمور عبادته-بلو كان كذا وكذا، ولا بعسى ولعل، ولا بليت، بل ربهم أجل وأعظم في قلوبهم من أن يعترضوا عليه أو يتسخطوا تدبيره أو يتمنوا سواه، وهم أعلم به وأعرف بأسمائه وصفاته من أن يتهموه في تدبيره أو يظنوا به الإخلال بمقتضى حكمته وعدله، بل هو ناظر بعين قلبه إلى باري الأشياء وفاطرها، ناظر إلى إتقان صنعه، مشاهد لحكمته فيه وإن لم يخرج ذلك على مكايل عقول البشر وعوائدهم ومألوفاتهم. قال بعض السلف: لو قرض جسمي بالمقاريض أحب إليّ من أن أقول لشيء: فيضاه الله: ليته لم يقضه. وقال آخر: أذنبت ذنباً أبكي عليه منذ ثلاثين سنة. وكان قد اجتهد في العبادة، قيل له: وما هو؟ قال: قلت مرة لشيء كان: ليته لم يكن. وبعض العارفين يجعل عيب المخلوقات وتنقيصها بمنزلة العيب لصانعها وخالفها، لأنها

صنعه وأثر حكمته، وهو سبحانه أحسن كل شيء خلقه وأتقن كل شيء، وهو أحكم الحاكمين وأحسن الخالقين، له في كل شيء حكمة بالغة وفي كل مصنوع صنع متقن، والرجل إذا عاب صنعة رجل آخر وذمها سرى ذلك إلى صانعها، فمن عاب صنعة الرب سبحانه بلا إذنه سرى ذلك إلى الصانع، لأنه كذلك صنعها وعن حكمته أظهرها، إذا كانت الصنعة مجبولة لم تصنع نفسها ولا صنع لها في خلقها. فالعارف لا يعيب إلا ما عابه الله ولا يذم إلا ما ذمه، وإذا سبق إلى قلبه ولسانه عيب ما لم يعبه الله وذم ما لم يذمه الله تاب إلى الله منه كما يتوب صاحب الذنب من ذنبه فإنه يستحي من الله أن يكون في داره وهو يعيب آلات تلك الدار وما فيها، فهو يرى نفسه بمنزلة رجل دخل إلى دار ملك من الملوك ورأى ما فيها من الآلات والبناء والترتيب، فأقبل يعيب منها بعضها ويذمه ويقول: لو كان كذا بدل كذا لكان خيراً، ولو كان هذا في مكان هذا لكان أولى. وشاهد المبلّك بولي وعزل ويحرم ويعطي فجعل يقول: لو ولي هذا مكان فلان كان خيراً، ولو عزل هذا المتولي لكان أولى، ولو عوفي هذا. . . ولو أغنى هذا. . . فكيف يكون مقت الملك لهذا المعترض وإخراجه له من قربه؟ وكذلك لو أضافه صاحب له فقدم إليه طعاماً فجعل يعيب صفته ويذمه، أكان ذلك يهون على صاحب الطعام؟ قالت عائشة: «ما عاب رسول الله ﷺ طعاماً قط، إن اشتهى شيئاً أكله وإلا تركه». والمقصود أن من شأن القوم ترك الاهتمام بالتدبير والاختيار، بل همهم كله في إقامة حقه عليهم، وأما التدبير العام والخاص فقد سلموه لولي الأمر ومالكة الفعل لما يريد. ولعلك تقول: من ذا الذي ينازع الله في تدبيره! فانظر إلى نفسك - عجزها وضعفها وجهلها - كيف هي عرضت للمنازعة، منازعة جاهل عاجز ضعيف لو قدر لظهرت منه العجائب فسبحان من أدله بعجزه وضعفه وجهله، وأراه العبر في نفسه لو كان ذا بصر: كيف هو عاجز القدرة، جبار الإرادة، عبد مريبوب، مدبر مملوك، ليس له من الأمر شيء، وهو مع ذلك ينازع الله ربوبيته وحكمته وتدبيره، لا يرضى بما رضى الله به، ولا يسكن عند مجاري أقداره، بل هو عبد ضعيف مسكين يتعاطى الربوبية، فقير مسكين في مجموع حالاته ويرى نفسه

غنياً، جاهل ظالم ويرى نفسه عارفاً محسناً، فما أجهله بنفسه وبربه وما أتركه لحقه، وأشد إضاعته لحظه .

ولو أحضر رشده لرأى ناصيته ونواصي الخلائق بيد الله سبحانه وتعالى يخفضها ويرفعها كيف يشاء، وقلوبهم بيده سبحانه وفي قبضته يقلبها كيف يشاء، يزيغ منها من يشاء ويقيم من يشاء، ولكان هذا غالباً على شهود قلبه فيغيب به عن مشيئاته وإراداته واختياره، ولعرف أن التدبير والركون إلى حول العبد وقوته من الجهل بنفسه وبربه، فينفي العلم بالله الجهل عن قلبه، فتمحى منه الإرادات والمشيات والتدبيرات، ويفوضها إلى مالك القلوب والنواصي، فيصير بذلك عبداً لربه تقبله يد القدرة، ويصير ابن وقته لا ينتظر وقتاً آخر يدبر نفسه فيه، لأن ذلك الوقت بيد موقته، فيرى نفسه بمنزلة الميت في قبره ينتظر ما يفعل به، مستسلم لله منقطع المشيئة والاختيار. هذا ما يجري على أحدهم من فعل الله وحكمه وقضائه الكوني فإذا جاء الأمر جاءت الإرادة والاختيار والجد والسعي واستفراغ الفكر وبذل الجهد فهو قوي حي فعال يشاهد عبودية مولاه في أمره، فهو متحرك فيها بظاهره وباطنه قد أخرج مقدوره من القوة إلى الفعل، وهو مع ذلك مستعين بربه قائم بحوله وقوته ملاحظ لضعفه وعجزه قد تحقق بمعنى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فهو ناظر بقلبه إلى مولاه الذي حركه، مستعين به في أن يوفقه لما يحبه ويرضاه، عينه في كل لحظة شاخصة إلى حقه المتوجه عليه لربه ليؤديه في وقته على أكمل أحواله، فإذا وردت عليهم أقداره التي تصيبيهم بغير اختيارهم قبلوها بمقتضاها من العبودية، وهم فيها على مراتب ثلاثة :

إحداها : الرضا عنه فيها والمزيد من حبه والشوق إليه، وهذا نشأ من مشاهدتهم للطفه فيها وبره وإحسانه العاجل والآجل، ومن مشاهدتهم حكمته فيها ونصبها سبباً لمصالحهم، وشوقهم بها إلى حبه ورضوانه، ولهم من ذلك مشاهد آخر لا تسعها العبارة وهي فتح من الله على العبد لا يبلغه علمه ولا عمله .

المرتبة الثانية : شكره عليها كشكره على النعم، وهذا فوق الرضا عنه بها ومنه ينتقل إلى هذه المرتبة، فهذه مرتبتان لأهل هذا الشأن .

والثالثة: للمقتصدين وهي مرتبة الصبر التي إذا نزل منها نزل إلى نقصان الإيمان وفواته من التسخط والتشكي، واستبطاء الفرج، والياس من الروح، والجزع الذي لا يفيد إلا فوات الأجر وتضاعف المصيبة. فالصبر أول منازل الإيمان ودرجاته وأوسطها وآخرها، فإن صاحب الرضا والشكر لا يعدم الصبر في مرتبته، بل الصبر معه وبه يتحقق الرضا والشكر، لا تصور ولا تحقق لهما دونه، وهكذا كل مقام مع الذي فوقه، كالتوكل مع الرضا، وكالخوف والرجاء مع الحب، فإن المقام الأول لا يندعم بالتزقي إلى الآخر ولوعدم لخلفه ضده، وذلك رجوع إلى نقص الطبيعة وصفات النفس المذمومة، وإنما يندرج حكمه في المقام الذي أعلى منه فيصير الحكم له كما يندرج مقام التوكل في مقام المحبة والرضا، وليس هذا كمنازل سير الأبدان الذي إذا قطع منها منزلاً خلفه وراء ظهره واستقبل المنزل الآخر معرضاً عن الأول بارتحاله، بل هذا كمنزلة التاجر الذي كلما باع شيئاً من ماله وبيع فيه ثم باع الثاني وبيع فقد ربح بهما معاً، وهكذا أبداً يكون ربحه في كل صفقة متضاعفاً بانضمامه إلى ما قبله، فالربح الأول اندرج في الثاني ولم يعدم. فتأمل هذا الموضع وأعطه حقه يزل عنك ما يعرض من الغلط في علل المقامات، وتعلم أن دعوى المدعي أنها من منازل العوام ودعوى أنها معلولة غلط من وجهين:

أحدهما: أن أعلى المقامات مقرون بأدناها مصاحب له كما تقدم، متضمن له تضمن الكل لجزئه، أو مستلزم له استلزام الملزوم لللازمه لا ينفك عنه أبداً، ولكن لاندراج فيه وانطواء حكمه تحته بصير المشهد والحكم للعالي.

الوجه الثاني: أن تلك المقامات والمنازل إنما هي منازل العوام وتعرض لها العلل بحسب متعلقاتها وغاياتها، فإن كان متعلقها وغاياتها بريئاً من شوائب العلل وهو أجل متعلق وأعظمه فلا علة فيها بحال، وهي من منازل الخواص حينئذ. وإن كان متعلقاً حظاً للعبد أو أمراً مشوباً بحظه فهي معلولة من جهة متعلقها بحظه. ولنذكر لذلك أمثلة: المثال الأول الإرادة، فإن الله جعلها من منازل صفوة عباده، وأمر رسوله أن يصبر نفسه مع أهلها فقال: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ

يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» [الكهف: ٢٨]، وقال: ﴿وَمَا لِأَخِيذٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا أَتَيْنَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [الليل: ١٩ - ٢٠]، وقال حكاية عن أوليائه قولهم: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]. وهي لام التعليل الداخلة على الغايات المرادة، وهي كثيرة في القرآن، فقالت طائفة: الإرادة حلية العوام، وهي تجريد القصد، وجزم النية، والجد في الطلب^(١). وذلك غيره في طريق الخواص: تفرق، ورجوع إلى النفس. فإن إرادة العبد عين حفظه وهو رأس الدعوى، وإنما الجمع والوجود فيما يراد بالعبد لا فيما يريد، كقوله تعالى: ﴿وَأِنْ يُرْذَكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ [يونس: ١٠٧]، فيكون مراده ما يراد به واختياره ما اختير له، إذ لا إرادة للعبد مع سيده ولا نظر، كما قال:

أريد وصاله ويريد هجري فأترك ما أريد لما يريد

ومن هذا قول أبي يزيد: قيل لي ما تريد! قلت: أريد أن لا أريد. لأنني أنا المراد وأنت المريد. فيقال: ليس المراد من «العوام» في كلامهم العامة الجاهل، وإنما مرادهم بهذه اللفظة عموم السالكين، دون أهل الخصوص الواصلين منازل الفناء وعين الجمع.

وإذا عرف هذا فالكلام على ما ذكر في الإرادة من وجوه:

أحدهما: أن الإرادة هي مركب العبودية، وأساس بنائها لا تقوم إلا عليه، فلا عبودية لمن لا إرادة له، بل أكمل الخلق أكملهم عبودية ومجبة وأصحهم حالاً وأقومهم معرفة وأتمهم إرادة، فكيف يقال: إنها حلية العوام أو من منازل العوام.

الوجه الثاني: أنه يلزم من هذا أن تكون المحبة من منازل العوام، وتكون معلولة أيضاً لأنها إرادة تامة للمحبوب، ووجود المحبة بلا إرادة كوجود الإنسانية من غير حيوانية وكوجود مقام الإحسان بدون الإيمان والسلام، فإذا كانت الإرادة معلولة وهي

(١) سيأتي أن هذا من كلام أبي العباس بن الصائغ في علل المقالات. وانظر لمزلة الإرادة كتاب (مدارج السالكين) ٢: ٢٠٣ - ٢٠٩ طبعة المتار.

من منازل العوام لزم أن تكون المحبة كذلك . فإن قيل : المحبة التي لا علة فيها هي مجرد المحب عن الإرادة وفنائها بإرادة محبوبه عن إرادته ، قيل : هذا هو حقيقة الإرادة أن يبقى مراده مراد محبوبه ، فلو لم يكن مريداً لمراد محبوبه لم يكن موافقاً له الإرادة ، والمحبة هي موافقة المحبوب في إرادته ، فعاد الأمر إلى ما أشرنا إليه أن المعلول من ذلك ما تعلق بخط المريد دون محبوبه ، فإذا صارت إرادته موافقة لإرادة محبوبه لم تكن تلك الإرادة من منازل العوام ولا معلولة ، بل هذه أشرف منازل الخواص وغاية مطالبهم ، وليس وراءها إلا التجرد عن كل إرادة والفناء بشهوته عن إرادة ما يريد ، وهذا هو الذي يشير إليه السالكون إلى منازل الفناء ويجعلونه غاية الغايات ، وهذا عند أهل الكمال نقص وتغيير في وجه المحبة وهضم لجانب العبودية . وفناء بحظ المحب من مشاهدته جمال محبوبه وفنائته فيه عن حق المحبوب ومراده ، فهو الوقوف مع نفس الحظ ، والهروب عن حق المحبوب ومراده ، وهل مثل هذا إلا كمثل رجلين ادعيا محبة ملك فحضرا بين يديه فقال : ما تريدان ؟ فقال أحدهما : أريد أن لا أريد شيئاً بل أفنى عن إرادتي وأكون أنا المراد وأنت تريد بي ما تشاء . وقال الآخر : أريد أن أنفق أنفاسي وذراتي في محابك ومرضاتك منفذاً لأوامرك مشمراً في طاعتك : أتوجه حيث توجهنني وأفعل ما تأمرني ، هذا الذي أريده . فقال للآخر : وأنا أريد منك أن تفعل مثل هذا ، فأني سأبعثكما في أشغالي ومهماتي ، فأما أحدهما فقال : لاحظ لي سوى اتباع مرضاتك والقيام بحقوقك ، وقال الآخر : لا أريد إلا مشاهدتك والنظر إليك والفناء فيك ، فهل يكونان في نظره سواء ، وهل تستوي منزلتهما عنده ، ولو أنعموا النظر لعلموا أن صاحب الفناء هو طالب الحظ الواقف معه ، وأن الآخر وإن لم ينسلك من الحظ ولكن حظه مراد المحبوب منه لا مراده هو من المحبوب ، وبين الأمرين من الفرق كما بين الأرض والسماء . فالعجب ممن يفضل صاحب الحظ الذي يريده من محبوبه على من صار حظه مراد محبوبه منه ، بل الفناء الكامل أن يفنى بإرادته عن إرادة من سواه ويحبه عن حب ما سواه ، ويرجائه عن رجاء ما سواه ويخشيته عن خشية ما سواه وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه ، ليس أن تفنى

بحفظك منه عن مراده منك . وهذا موضع يشبه علماً وحالاً وذوقاً إلا على من فتح الله عليه بفرقان بين هذا وهذا .

الوجه الثالث : أن الإرادة إنما تكون ناقصة بحسب نقصان المراد ، فإذا كان مرادها أشرف المرادات فإنارادته أشرف الإرادات ، ثم إذا كانت الوسيلة إليه أجل الوسائل وأنفعها وأكملها فإنارادتها كذلك ، فلا تخرج إرادته عن إرادة أشرف الغايات وإنارادة أقرب الوسائل إليه وأنفعها ، فأبي علة في هذه الإرادة وأي شيء فوقها للملخص ؟

الوجه الرابع : أن نقصان الشيء يكون من وجهين : أحدهما أن يوجب ضرراً ، والثاني أن تكون له ثمرة نافعة لكن يشغل عما هو أكمل منه ، وكلاهما منتف عن الإرادة ، فكيف تكون ناقصة معلولة ؟ فإن قيل : لما كان الوقوف معها رجوعاً إلى النفس وتفرقاً ووقوفاً مع حظ المرید كانت ناقصة ، قيل : هذا منشأ الغلط .

وجوابه بالوجه الخامس : وهو أن يقال : قوله «إن الإرادة تفرق» فإن أردتم بالتفرق شهود المرید لإرادته ولمراده ولعبوديته وللمعبوده ولمحبته ولمحبويه فلم قلتم إن هذا التفرق نقص ؟ وهل هذا إلا عين الكمال ، وهل تتم العبودية إلا بهذا ؟ فإن من شهد عبوديته وغاب بها عن معبوده كان محبوباً ، ومن شهد المعبود وغاب به عن شهود عبوديته وقيامه بما أمره به كان ناقص العبودية ضعيف الشهود ، وهل الكمال إلا شهود المعبود مع شهود عبادته ، فإنها عين حقه ومراده ومحبويه من عبده ، فهل يكون شهود العبد لحق محبوبه ومراده منه وأنه قائم به ممثل له نقصاً ، ويكون غيبته عن ذلك وإعراضه عنه وفناؤه عن شهوده كمالاً ، وهل هذا إلا قلب للحقائق ؟ فغاية صاحب هذا الحال والمقام أن يكون معذوراً بضيق قلبه عن شهود هذا إما لضعف المحل أو لغلبة الوارد وعجزه عن احتمال شيء آخر معه ، فأما أن يكون هذا هو الكمال المطلوب والآخر نقص فكلأ . وأين مقام من يشهد عبوديته ومنة الله عليه فيها وتوفيقه لها وجعله محلاً وآلة - وهو ناظر مع ذلك إلى معبوده بقلبه ، شاهداً له ، فانياً عن شهود غيره في عبوديته - من مقام من لا يتسع لهذا وهذا ؟ وتأمل حال أكمل الخلق وأفضلهم وأشدهم

حياً لله كيف كان في عبادته جامعاً بين الشهودين، حتى كان لا يغيب عن أحوال المأمومين فضلاً عن شهود عبادته، وكان يراعي أحوالهم وهو في ذلك المقام بين يدي ربه سبحانه، فالكلمة من أمته عن منهاجه وطريقته ﷺ في ذلك، فالواجب التمييز بين المراتب وإعطاء كل ذي حق حقه، فقد جعل الله لكل شيء قدراً. وإن أردتم بالتفرق شتات القلب في شعاب الحظوظ وأودية الهوى فهذه الإرادة لا تستلزم شيئاً من ذلك، بل هي جمعية القلب على المحبوب وعلى محابه ومراداته، ومثل هذا التفرق هو عين البقاء ومحض العبودية ونفس الكمال، وما عداه فمحض حظ العبد لا حق محبوبه.

الوجه السادس: أن قوله «إن الإرادة رجوع إلى النفس، وإن إرادة العبد عين حظه» كلام فيه إجمال وتفصيل، فيقال: ما تريدون بقولكم «إن الإرادة رجوع إلى النفس»؟ أتريدون أنها رجوع عن إرادة الرب وإرادة عابه إلى إرادة النفس وحظوظها، أم تريدون أنها رجوع إلى إرادة النفس لربها ولمرضاته؟ فإن أردتم الأول علم أن هذه الإرادة معلولة ناقصة فاسدة، ولكن ليست هذه الإرادة التي تتكلم فيها. وإن أردتم المعنى الثاني فهو عين الكمال، وإنما نقصان خلافه.

الوجه السابع: أن قولكم «إن هذه الإرادة عين حظ العبد» قلنا: نعم وهي أكبر حظ له وأجله وأعظمه، وهل للعبد حظ أشرف من أن يكون الله وحده إلهه ومعبوده ومحبوه ومراده؟ فهذا هو الحظ الأوفر والسعادة العظمى، ولكن لم قلت «إن اشتغال العبد بهذا الحظ نقص في حقه» وهل فوق هذا كمال فيطلبه العبد؟ ثم يقال: لو كان فوقه شيء أكمل منه لكان اشتغال العبد به وطلبه إياه اشتغلاً بحظه أيضاً، فيكون ناقصاً، فأين الكمال؟ فإن قلت: في تركه حظوظه كلها، قيل لكم: وتركه هذا الحظ أيضاً هو من حظوظه، فإنه لا يبقى معطلاً فارغاً من الإرادة أصلاً، بل لا بد له من إرادة ومراد، وكل إرادة لكم رجوع إلى الحظ، فأني اشتغال به وبيزادته كان وقوفاً عن حظه، فيالله العجب، متى يكون عبداً محضاً خالصاً لربه؟.

يوضح هذا الوجه الثامن: أن الحي لا ينفك عن الإرادة ما دام شاعراً بنفسه، وإنما ينفك عنها إذا غاب عنه شعوره بعارض من العوارض، فالإرادة من لوازم الحياة

فدعوى أن الكمال في التجرد عنها دعوى باطلة مستحيلة طبعاً وحساً، بل الكمال في التجرد عن الإرادة التي تراحم مراد المحبوب، لا عن الإرادة التي توافق مراده.

الوجه التاسع: قوله: «الجمع والوجود فيما يراد بالعبد لا فيما يريد» الخ فيقال هذا على نوعين: أحدهما ما يراد بالعبد من المقدور الذي يجري عليه بغير اختياره كالفقر والغنى والصحة والمرض والحياة والموت وغير ذلك، فهذا لا ريب أن الكمال فناء العبد فيه عن إرادته، ووقوفه مع ما يراد به لا يكون له إرادة تراحم إرادة الله منه، كحال الثلاثة الذين قال أحدهم: أنا أحب الموت للقاء الله. وقال الآخر: أحب البقاء لطاعته وعبادته. فقال الثالث: غلطتما ولكن أنا أحب من ذلك ما يحب، فإن كان يحب إماتتي أحببت الموت. وإن كان يحب حياتي أحببت الحياة. فأنا أحب ما يحبه من الحياة والموت: فهذا أكمل منهما وأصح حالاً فيما يراد بالعبد. والنوع الثاني ما يراد من العبد من الأوامر والقربات، فهذا ليس الكمال إلا في إرادته. وإن فرقته فهو مجموع في تفرقه متفرق في جمعيته، وهذا حال الكلمة من الناس: متفرق الإرادة في الأمر مجتمع على الأمر - فهو مجموع عليه، متفرق فيه - ولا يكون فعل المرادات المختلفة بإرادة واحدة بالعين، وإنما غايتها أن تكون هنا إرادتان: إحداهما إرادة واحدة للمراد والثانية إرادات متفرقة لحقه ومحابه وما أمر به. فهي وإن تعددت وتكثرت فمرجعها إلى مراد واحد بإرادة كلية، وكل فعل منها له إرادة جزئية محضة.

الوجه العاشر: أن أقول أبي يزيد «أريد أن لا أريد» تناقض بين، فإنه قد أراد عدم الإرادة. فإذا قال «أريد أن لا أريد» يقال له: فقد أردت! وأحسن من هذا أن يكون الجواب: أريد ما يريد لا ما أريد. وإذا كان لا بد من إرادة ففرق بين الإرادتين: إرادة سلب الإرادة، وإرادة موافقة المحبوب في مراده. والله أعلم.

الوجه الحادي عشر: أنه فسر الإرادة بتجريد القصد، وجزم النية - والجد في الطلب، وهذا هو عين كمال العين وهو متضمن للصدق والإخلاص والقيام بالعبودية، فأني نقص في تجريد القصد وهو تخليصه من كل شائبة نفسانية أو طبيعية، وتجريده

لمراد المحبوب وحده، والجذ في طلبه وطلب مرضاته، وجزم النية وهو أن لا يعترها وقفة ولا تأخير، وهذا الأمر هو غاية منازل الصديقين، وصديقية العبد بحسب رسوخه في هذا المقام، وكلما ازداد قربهِ وعلا مقامه قوي عزمه وتجرد صدقه، فالصادق لا نهاية لطلبه ولا فتور لقصد، بل قصده أتم وطلبه أكمل ونيته أحزم. قال تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] واليقين هنا الموت باتفاق الإسلام، فجاءه ﷺ إذ جاءه وإرادته وقصده ونيته في الذروة العليا ونهاية كمالها وتمامها، فأين العلة في هذه الإرادة؟ ولكن العلة والنقص في الإرادة التي يكون مصدرها النفس والهوى. وغايتها نيل حظ المريد من محبوبه، وإن كان المحبوب يريد ذلك لكن غيره أحب إليه منه، وهو أن يكون مراده محض حق محبوبه وحصول مرضاته، فانياً عن حظه هو من محبوبه، بل قد صار حظه منه نفس حقه ومراده، فهذه هي الإرادة والمجبة التي لا علة فيها ولا نقص. نسأل الله تعالى أن يمن علينا ويحيينا ولو بنفس منها كما من بتعليمها ومعرفتها إنه جواد كريم.

الوجه الثاني عشر: أنه قال بعد هذا «فصحة الإرادة بذل الوسع واستفراغ الطاقة مع ترك الاختيار والسكون إلى مجاري الأقدار، فيكون كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء» فأين هذا من قوله «وذلك في طريق الخوص نقص وتفريق» وهل يكون بذل الوسع واستفراغ الطاقة إلا مع تمام الإرادة؟ وإنما الذي يفرض له النقص من الإرادة نوعان: أحدهما إرادة مصدرها طلب الحظ، والثاني اختياره فيما يفعل به بغير اختياره. فعن هاتين الإرادتين ينفي الفناء، وفيهما يكون النقص، فالكمال ترك الاختيار فيهما، والسكون إلى مراد المحبوب وحقه في الأولى، وإلى مجاري أقداره وحكمه في الثانية، فيكون في الأولى حياً فعلاً منازعاً لقواطعه عن مراد محبوبه، وفي الثانية كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء. وبهذا التفصيل يتكشف سر هذه المسألة، ويحصل التمييز بين محض العبودية وحظ النفس. والله الموفق للصواب.

فصل: المثال الثاني: الزهد. قال أبو العباس: هو للعوام أيضاً، لأنه حبس

النفس عن المَلذَّذات. وإمساكها عن فضول الشهوات، ومخالفة دواعي الهوى، وترك ما لا يغني عن الأشياء. وهذا نقص في طريق الخاصة، لأنه تعظيم للعالم والاحتباس عن انتقادها، وتعذيب للظاهر بتركها مع تعلق الباطن بها. . والمبالاة بالعالم عين الرجوع إلى ذاتك، وتضييع الوقت في منازعة نفسك وشهود جنسك ومقاتك معك، ألا ترى إلى من أعطاه الله الدنيا بحذاقها كيف قال: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٩]، وذلك حيث عافى باطنه من شهودها، وظاهره من التعلق بها. فالزهد صرف الرغبة إليه وتعلق الهمة به والاشتغال به عن كل شيء يشغل عنه، ليتولى هو حسم هذه الأسباب عنك. كما قيل: إن بعض المريدين سأل بعض المشايخ فقال: أيها الشيخ بأي شيء تدفع إبليس إذا قصدك بالسوسة؟ فقال الشيخ: إني لا أعرف إبليس فأحتاج إلى دفعه، نحن قوم صرفنا همنا إليه فكفانا ما دونه. وكما قال:

تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني
فلو تسأل الأيام ما أسمى ما درت وأين مكاني ما عرفن مكاني

فيقال الكلام على هذا من وجوه: أحدها أن جعل الزهد للعوام لما ذكره إنما يتم إذا كان الزهد ملزوماً لمنزعة النفس ومجاذبتها لدواعي الشهوة والهوى، وحيث يكون قلبه مشغولاً بتلك الدواعي والجواذب ونفسه تطالبه بها وزهده يأمره باجتنابها. ولا ريب أن فوق هذا مقاماً أعلى منه، وهو طمأنينة نفسه وسكونها إلى محبوبها وانجذاب دواعيها إلى محابه ومرضاته، وهذا للخواص من المؤمنين. ولكن هذه المنازعة غير لازمة للزهد، وإن كان لا بد منها في حكم الطبيعة لتحقيق الابتلاء والامتحان، ولتحقق ترك العبد حظه وهواه لربه إثارة له على هواه ونفسه. الثاني أنه ولو كانت هذه المنازعة وحسب النفس عن المَلذَّذات من لوازم الزهد لم يكن فيها نقص ولا علة، فإنها من لوازم الطبيعة وأحكام الجبلة، وهي كالجوع والعطش والألم والتعب، فحبس النفس عن إجابة دواعيها إثارة لله ومرضاته عليها لا يكون نقصاً ولا مستلزماً لنقص. وقد اختلف أرباب السلوك هنا في هذه المسألة، وهي أيهما أفضل:

من له داعية وشهوة وهو يحبسهما لله ولا يطيعهما حباً له وحياء منه وخوفاً. أو من لا داعية له تنازعه، بل نفسه خالية من تلك الدواعي والشهوة، قد اطمأنت إلى ربها واشتغلت به عن غيره، وامتألت بحبه وإرادته، فليس فيها موضع لإرادة غيره ولا حبه؟ فرجحت طائفة الأول وقالت هذا يدل على قوة تعلقه وشدة محبته، فهو يعاصي دواعي الطبع والشهوة ويقهرها بسلطان محبته وإرادته وخوفه من الله، وهذا يدل على تمكنه من نفسه وتمكن حاله مع الله وغلبة داعي الحق عنده على داعي الطبع والنفس. قالوا: وأيضاً فله مزيد في حاله وإيمانه بهذا الإيثار والترك، مع حضور داعي الفعل عنده، ومزيد مجاهدة عدوه الباطن ونفسه وهواه، كما يكون له مزيد مجاهدة عدوه الظاهر، قالوا: والذوق والوجد يشهد لمزيده من الحب والأنس والسرور والفرح بربه عند إثارة على دواعي الهوى والنفس، والمطمئن الذي ليس فيه هذا الداعي ليس مزيد من هذه الجهة، وإن كان مزيده من جهة أخرى فهي مشتركة بينهما، ويختص هذا بمزيده من الإيثار والمجاهدة. قالوا: وأيضاً فهذا مبتلى بهذه الدواعي والإرادات، وذلك معافي منها. وقد جرت سنة الله في المؤمنين من عباده أن يتلهم على حسب إيمانهم، فمن ازداد إيمانه زيد في بلائه، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «يبتلى المرء على حسب دينه، فإن كان في دينه صلابة شدد عليه البلاء. وإن كان في دينه رقة خفف عنه البلاء» والمراد بالدين هنا الإيمان الذي يثبت عند نوازل البلاء، فإن المؤمن يبتلى على قدر ما يحمله إيمانه من وارد البلاء. قالوا: فالبلاء بمخالفة دواعي النفس والطبع من أشد البلاء، فإنه لا يصبر عليه إلا الصديقون، وأما البلاء الذي يجري عن العبد بغير اختياره كالمرض والجوع والعطش ونحوها فالصبر عليه لا يتوقف على الإيمان، بل يصبر عليه البر والفاجر، لا سيما إذا علم أنه لا معول له إلا الصبر، فإنه إن لم يصبر اختياراً صبر اضطراراً. ولهذا كان بين ابتلاء يوسف الصديق بما فعل به إخوته من الأذى والإلقاء في الحب وبيعه بيع العبيد والتفريق بينه وبين أبيه، وابتلائه بمرادة المرأة وهو شاب عزب غريب بمنزلة العبد لها وهي الداعية إلى ذلك، فرق عظيم لا يعرفه إلا من عرف مراتب البلاء، فإن الشاب داع إلى الشهوة

والشاب قد يستحي من أهله ومعارفه من قضاء وطره، فإذا صار في دار الغربة زال ذلك الاستحياء والاحتشام، وإذا كان عزباً كان أشد لشهوته، وإذا كانت المرأة هي الطالبة كان أشد، وإذا كانت جميلة كان أعظم، فإن كانت ذات منصب كان أقوى في الشهوة، فإن كان ذلك في دارها وتحت حكمها بحيث لا يخاف الفضيحة ولا الشهرة كان أبلغ، فإن استوثقت بتغليق الأبواب والاحتفاظ من الداخل كان أقوى أيضاً للطلب، فإن كان الرجل كملوكها وهي كالحاكمة عليه الأمرة الناهية كان أبلغ من الداعي، فإذا كانت المرأة شديدة العشق والمحبة للرجل قد امتلأ قلبها من حبه فهذا الابتلاء الذي صبر معه مثل الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم صلوات الله عليهم أجمعين. ولا ريب أن هذا الابتلاء أعظم من الابتلاء الأول، بل هو من جنس ابتلاء الخليل بذبح ولده، إذ كلاهما ابتلاء بمخالفة الطبع ودواعي النفس والشهود ومفارقة حكم طبعه. وهذا بخلاف البلوى التي أصابت ذا النون والتي أصابت أيوب. قالوا: وأيضاً فإن هذه هي النكته التي من أجلها كان صالحو البشر أفضل من الملائكة لأن الملائكة عبادتهم بريئة عن شوائب دواعي النفس والشهوات البشرية، فهي صادرة عن غير معارضة ولا مانع ولا عائق، وهي كالنفس للحي، وأما عبادات البشر فمع منازعات النفوس وقمع الشهوات ومخالفة دواعي الطبع فكانت أكمل، ولهذا كان أكثر الناس على تفضيلهم على الملائكة لهذا المعنى ولغيره، فمن لم يخلق له تلك الدواعي والشهوات فهو بمنزلة الملائكة، ومن خلقت له وأعانه الله على دفعها وقهرها وعصيانها كان أكمل وأفضل، قالوا: وأيضاً فإن حقيقة المحبة لإثارة المحبوب ومرضاته على ما سواه. قالوا: وكيف يصح الإثارة ممن لا تنازعه نفسه وطبعه إلى غير المحبوب. قالوا: وليس العجب من قلب خال عن الشهوات والإرادات قد ماتت دواعي طبعه وشهوته إذا عكف على محبوبه ومعبوده وإطمأن إليه واجتمعت همته، وإنما العجب من قلب قد ابتلي بما ابتلي به من الهوى والشهوة ودواعي الطبيعة مع قوة سلطانها وغلبتها وضعفه وكثرة الجيوش التي تغير على قلبه كل وقت إذا أثر ربه ومرضاته على هواه وشهوته ودواعي طبعه، فهو هارب إلى ربه من بين تلك الجيوش، وعاكف عليه في تلك

الزعازع والأهوية التي تغشى على الأسماح والأبصار والأفئدة يتحمل منها لأجل محبوبه مالا تتحمله الجبال الراسيات. قالوا: وأيضاً فنبى النفس عن الهوى عبودية خاصة لها تأثير خاص، وإنما يحصل إذا كان ثم ما ينهى عنه النفس. قالوا: وأيضاً فالهوى عدو الإنسان، فإذا قهر عدوه وصار تحت قبضته وسلطانه كان أقوى وأكمل ممن لا عدو له يقهره. قالوا: ولهذا كان حال النبي ﷺ في قهره قرينه حتى انتقاد وأسلم له فلم يكن يأمره إلا بخير أكمل من حال عمر حيث كان الشيطان إذا رآه يفر منه وكان إذا سلك فجاً سلك غير فجّه. وبهذا خرج الجواب عن السؤال المشهور وهو: كيف لا يقف الشيطان لعمر بل يفر منه، ومع هذا قد تفلت على النبي ﷺ وتعرض له وهو في الصلاة وأراد أن يقطع عليه الصلاة؟ ومعلوم أن حال الرسول أكمل وأقوى. والجواب ما ذكرناه أن شيطان عمر كان يفر منه فلا يقدر أحدهما على قهر صاحبه، وأما الشيطان الذي تعرض للنبي ﷺ فقد أخذه وأسرّه وجعله في قبضته كالأسير، وأين من يهرب منه عدوه فلا يظفر به إلى من يظفر بعدوه فيجعله في أسره وتحت يده وقبضته، فهذا ونحوه مما احتج به أرباب هذا القول.

واحتج أرباب القول الثاني - وهم الذين رجحوا من لا منازعة في طباعه ولا هوى له يغالبه - بأن قالوا: كيف تستوي النفس المطمئنة إلى ربها العاكفة على حبه التي لا منازعة فيها أصلاً ولا داعية تدعوها إلى الإعراض عنه، والنفس المشغولة بمحاربة هواها ودواعيها وجواذبه؟ قالوا: وأيضاً ففي الزمن الذي يشتغل هذا بنفسه ومحاربة هواه وطبعه يكون صاحب النفس المطمئنة قد قطع مراحل من سيره وفاز بقرب فات صاحب المحاربة والمنازعة. قالوا: وهذا كما لو كان رجلان مسافرين في طريق فطلع على أحدهما قاطع اشتغل بدفعه عن نفسه ومحاربته ليتمكن من سيره، والآخر سائر لم يعرض له قاطع بل هو على جادة سيره، فإن هذا يقطع من المسافة أكثر مما يقطع الأول ويقرب إلى الغاية أكثر من قربه. قالوا: وأيضاً فإن للقلب قوة يسير بها، فإذا صرف تلك القوة في دفع العوارض والدواعي الفاطعة له عن السير اشتغل قلبه بدفعها عن السير في زمن المدافعة. قالوا: ولأن المقصود بالمقصد الأول إنما هو السير إلى

الله، والاشتغال بدفع العوارض مقصود لغيره، فاشتغال بالمقصود لنفسه أولى وأفضل من الاشتغال بالوسيلة. قالوا: وأيضاً فالعوارض المانعة للقلب من سيره هي من باب المرض، واجتماع القلب على الله وطمأنينته به وسكونه إليه بلا منازع ولا جاذب ولا معارض هو صحته وحياته ونعيمه، فكيف يكون القلب الذي يعرض له مرض وهو مشغول بدوائه أفضل من القلب الذي لاداء به ولا علة؟ قالوا: وأيضاً فهذه الدواعي والميول والإرادات التي في القلب تقتضي جذبته وتعويقه عن وجه سيره، وما فيه من دواعي المحبة والإيمان يقتضي جذبته عن طريقها فتعارض الجواذب فإن لم توقفه عوقته ولا بد، فأين السير بلا معوق من السير مع المعوق؟ قالوا: وأيضاً فالذي يسير بإذن ربه إنما هو همته، والهمة إذا علت وارتفعت لم تلحقها القواطع والآفات، كالطائر إذا علا وارتفع في الجوافات الرماة ولم يلحقه الحصار ولا البنادق ولا السهام. وإنما تدرك هذه الأشياء للطائر إذا لم يكن عالياً، فكذلك الهمة العالية قد فاتت الجوارح والكواسر، وإنما تلحق الآفات والدواعي والإرادات الهمة النازلة، فاما إذا علت فلا تلحقها الآفات. قالوا: وأيضاً فالحس والوجود شاهد بأن قلب المحب متى خلا من غير المحبوب واجتمعت شؤونه كلها على محبوبه ولم يبق فيه التفات إلى غيره كان أكمل محبة من القلب الملتفت إلى الرقباء المهتم بمحاربتهم ومدافعتهم والهرب منهم والتواري عنهم. قالوا: فكيف بين محب يجتاز على الرقباء فيطرقون من هيئته وخشيته ولا يرفع أحد منهم رأسه إليه، وبين محب إذا اجتاز بالرقباء هاشوا عليه كالزنابير أو كالكلاب فاشتغل بدفعهم وحراهم أو جدّ في الهرب منهم، فكيف يسوى هذا بهذا، أم كيف يفضل عليه مع هذا التباين؟ قالوا: وأيضاً فالمحبة الخالصة الصادقة حقيقة أنها نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب، وإذا احترق ما سوى مراده عدم وذهب أثره، فإذا بقي في القلب شيء سوى مراده لم تكن المحبة تامة ولا صادقة بل هي محبة مشوبة بغيرها، فالمحب الصادق ليس في قلبه سوى مراد محبوبه حتى يتنازعه ويدافعه، والآخر في قلبه بقية لغير المحبوب فهو جاهد على إخراجها وإعدادها. قالوا: وأيضاً فالواردات الإلهية ترد على القلوب على قدر استعدادها وقبولها، فإذا

صادفت القلب خالياً فارغاً من العوارض والمنازعات ودواعي الطبع والهوى ملاته على قدر فراغه. وإذا امتلأ منها لم يبق لأضدادها وأعدائها فيه مسلك، وإذا صادفت فيه موضعاً مشغولاً بغير من الأغيار لم يساكن ذلك الموضع فيدخل الضد والعدو من تلك الثلمة، كما قال القائل:

لا كان من لسواك فيه بقية يجد السبيل بها إليه العذل
وقال:

ومهما بقي للصحو فيه بقية يجد نحوك اللاحي سبيلاً إلى العذل
وقالوا: وأيضاً فدواعي الطبع وإرادات النفس وشهواتها مصدرها إما جهل وإما ضعف، فإنها لا تصدر إلا من جهل العبد بآثارها وموجباتها، أو يكون عالماً بذلك لكن فيه ضعف وعجز يمنعه عن محوها من قلبه بالكلية، وما كان سببه جهلاً أو عجزاً لا يكون كمالاً ولا مستلزماً لكمال، وأما القلب الخالي منها ومن الاشتغال بدفعها فقلب شريف قوي علوي رفيع. قالوا: وأيضاً فهذه الإرادات والدواعي لا تسير العبد، بل إما أن تنكسه إن أجابها، وإما أن تعوقه وتوقفه إن اشتغل بمداغمتها، وأما إرادات القلب السليم منها والنفس المطمئنة بربها فكل إرادة منها تسير به مراحل على مهلة، فهو يسير رويداً وقد سبق السعادة كما قيل:

من لي بمثل سيرك المذلل تمشي رويداً وتجيء في الأول
قالوا: وأيضاً فإن هذه الدواعي والإرادات إنما تحمد عاقبتها إذا ردت صاحبها إلى حال السليم منها فيكون كماله في تشبهه به وسيره معه، فكيف يكون أكمل ممن كماله إنما هو في تشبهه به؟ قالوا: وأيضاً فالنفوس ثلاثة: أمارة، ولوامة، ومطمئنة. والنفس الأمارة هي المطيعة لدواعي طباعها وشهواتها، فمبادئ كونها أمارة هي تلك الدواعي والإرادات فتستحكم فتصير عزمات، ثم توجب الأفعال. فمبدأ صفة الذم فيها تلك الدواعي. وأما النفس المطمئنة فهي التي عدت هذه المبادئ فعدمت غاياتها، فكيف تكون مبادئ النفس الأمارة مما يوجب لها مزية على النفس

المطمئنة؟ فهذا ونحوه لما احتجت به هذه الطائفة أيضاً لقولها.

والحق أن كلا الطائفتين على صواب من القول، لكن كل فرقة لاحظت غير ملحظ الفرقة الأخرى، فكأنهما لم يتواردا على محل واحد، بل الفرقة الأولى نظرت إلى نهاية سير المجاهد لنفسه وإرادته وما ترتب له عليها من الأحوال والمقامات فأوجب لها شهود نهايته رجحانه فحكمت بترجيحه واستحلت بتفضيله، والفرقة الثانية نظرت إلى بدايته في شأنه ذلك ونهاية النفس المطمئنة فأوجب لها شهود الأمرين الحكم بترجيح القلب الخالي من تلك الدواعي ومجاهدتها، وكل واحدة من الطائفتين فقد أدلت بحجج لا تمنع، وأتت ببيّنات لا ترد ولا تدافع. وفصل الخطاب في هذه المسألة يظهر بمآلة يرتضع معها من لبانها ويخرج من مشكاتها، وهي أن العبد إذا كان له حال أو مقام مع الله ثم نزل عنه إلى ذنب ارتكبه ثم تاب من ذنبه هل يعود إلى مثل ما كان؟ أو لا يعود بل إن رجع رجع إلى أنزل من مقامه وأنقص من رتبته؟ أو يعود خيراً مما كان! فقالت طائفة: يعود بالتوبة إلى مثل حاله الأولى، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وإذا عي أثر الذنب بالتوبة صار وجوده كعدمه فكأنه لم يكن، فيعود إلى مثل حاله. قالوا: ولأن التوبة هي الرجوع إلى الله بعد الإباق منه، فإن المعصية إباق العبد من ربه، فإذا تاب إلى الله فقد رجع إليه، وإذا كان مسمى التوبة هو الرجوع، فلو لم يعد إلى حالته الأولى مع الله لم تكن توبته تامة، والكلام إنما هو في التوبة النصوح قالوا: ولأن التوبة كما ترفع أثر الذنب في الحال بالإقلاع عنه وفي المستقبل بالعزم على أن لا يعود فكذلك ترفع أثره في الماضي جملة، ومن أثره في الماضي انحطاط منزلته عند الله ونقصانه عنده، فلا بد من ارتفاع هذا الأثر بالتوبة، وإذا ارتفع بها عاد إلى مثل حاله. قالوا: ولأنه لو بقي نازلاً من مرتبته منوطاً عن منزلته بعد التوبة كما كان قبلها لم تكن التوبة قد محت أثر الذنب ولا أفادت في الماضي شيئاً، وإن عاد إلى دون منزلته ولم يبلغها فبلوغه تلك الدرجة إنما كان بالتوبة فلو ضعف تأثير التوبة عن إعادته إلى منزلته الأولى لضعف عن تبليغه تلك المنزلة التي وصل إليها، وإن لم تكن التوبة ضعيفة التأثير عن تبليغه تلك المنزلة لم تكن ضعيفة التأثير عن إعادته إلى

المنزلة الأولى. قالوا: وأيضاً ربط سبحانه الجزاء بالأعمال ربط الأسباب بمسبباتها، فالجزاء من جنس العمل، فكما رجع النائب إلى الله بقلبه رجوعاً تاماً رجع الله عليه بمنزلة وحاله، بل ما رجع العبد إلى الله حتى رجع الله بقلبه إليه أولاً فرجع الله إليه وتاب عليه ثانياً، فتوبة العبد محفوفة بتوبتين من الله: توبة منه إذناً وتمكيناً فتاب بها العبد، وتاب الله عليه قبولاً ورضى. فتوبة العبد بين توبتين من الله، وهذا يدل على عنايته سبحانه وبه ولطفه بعبد النائب، فكيف يقال: إنه لا يعبد مع هذا اللطف والبر إلى حاله! قالوا: وأيضاً فإن التوبة من أجل الطاعات وأوجبها على المؤمنين، وأعظمها عناء عنهم، وهم إليها أحوج من كل شيء، وهي من أحب الطاعات إلى الله فإنه يحب التوابين، ويفرح بتوبة عبده إذا تاب إليه أعظم فرح وأكمله، وإذا كانت بهذه المثابة فالآتي بها آتٍ بما هو من أفضل القربات وأجل الطاعات، فإذا كان قد حصل له بالمعصية انحطاط ونزول مرتبة فالتوبة يحصل له مزيد تقدم وعلو درجة، فإن لم تكن درجته بعد التوبة أعلى فإنها لا تكون أنزل. قالوا: وأيضاً فإننا إذا قابلنا بين جناية المعصية والتقرب بالتوبة وجدنا الحاصل من التوبة أرجح من الأثر الحاصل من المعصية. والكلام إنما هو في التوبة النصوص الكاملة، وجانب الفضل أرجح من جانب العدل، ولهذا كان في جانب العدل آحاد بآحاد، وجانب الفضل آحاد بعشرات إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة، وهذا يدل على رجحان جانب الفضل وغلبته، وكذلك مصدرهما من الغضب والرحمة فإن رحمة الرب تغلب غضبه. قالوا: وأيضاً فالذنب بمنزلة الممرض، والتوبة بمنزلة العافية، والعبد إذا مريض ثم عوفي وتكاملت عافيته رجعت صحته إلى ما كانت، بل ربما رجعت أقوى وأكمل مما كانت عليه، لأنه ربما كان معه في حال العافية آلام وأسقام كامة فإذا اعتل ظهرت تلك الأسقام ثم زالت بالعافية جملة فتعود قوته خيراً مما كانت وأكمل، وفي مثل هذا قال الشاعر:

لعل عتبك محمود عواقبه وربما صحب الأجسام بالعلل

وهذا الوجه هو أحد ما احتج به من قال: إنه يعود بالتوبة خيراً مما كان قبل التوبة واحتجوا لقولهم أيضاً بأن التوبة تنمر للعبد محبة من الله خاصة لا تحصل بدون

التوبة، بل التوبة شرط في حصولها، وإن حصل له محبة أخرى بغيرها من الطاعات فالمحبة الحاصلة له بالتوبة لا تنال بغيرها، فإن الله يحب التوابين، ومن محبته لهم فرحه بتوبة أحدهم أعظم فرح وأكمله، فإذا أثمرت له التوبة هذه المحبة ورجع بها إلى طاعاته التي كان عليها أولاً انضم أثرها إلى أثر تلك الطاعات فقوي الأثران فحصل له المزيد من القرب والوسيلة، وهذا بخلاف ما يظنه من نقصت معرفته بربه من أنه سبحانه إذا غفر لعبده ذنبه فإنه لا يعود الود الذي كان له منه قبل الجنابة. واحتجوا في ذلك بأثر إسرائيلي مكتوب أن الله قال لداود عليه السلام: يا داود أما الذنب فقد غفرناه وأما الود فلا يعود. وهذا كذب قطعاً، فإن الود يعود بعد التوبة النصوح أعظم مما كان، فإنه سبحانه يحب التوابين، ولو لم يعد الود لما حصلت له محبته. وأيضاً فإنه يفرح بتوبة التائب، ومحال أن يفرح بها أعظم فرح وأكمله وهو لا يحب، وتأمل سر اقتران هذين الاسمين في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يَبْدِيهِ وَيُعِيدُ، وَهُوَ الْغَفُورُ الْكَرِيمُ﴾ [البروج: ١٣ - ١٤]، تجد فيه من الرد والإنكار على من قال: لا يعود الود والمحبة لعبده أبداً، ما هو من كنوز القرآن ولطائف فهمه، وفي ذلك ما يهيج القلب السليم ويأخذ بمجامعه ويجعله عاكفاً على ربه - الذي لا إله هو ولا رب سواه - عكوف المحب الصادق على محبوبه الذي لا غنى له عنه ولا بد له منه ولا تندفع ضرورته بغيره أبداً. واحتجوا أيضاً بأن العبد قد يكون بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة، لأن الذنب يحدث له من الخوف والخشية والانكسار والتذلل لله والتضرع بين يديه والبكاء على خطيئته والندم عليها والأسف والإشفاق ما هو من أفضل أحوال العبد وأنفعها له في دنياه وآخرته، ولم تكن هذه الأمور لتحصل بدون أسبابها، إذ حصول الملزوم بدون لازمه محال، والله يحب من عبده كسرتة وتضرعه وذلة بين يديه واستعطافه وسؤاله أن يعفو عنه ويغفر له ويتجاوز عن جرمه وخطيئته فإذا قضى عليه بالذنب فترتبت عليه هذه الآثار المحبوبة له كان ذلك القضاء خيراً له، وليس ذلك إلا للمؤمن. ولهذا قال بعض السلف: لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما اعترف بالذنب أكرم الخلق عليه. وقيل إن في بعض الآثار يقول الله تعالى لداود عليه السلام: يا داود

كنت تدخل عليّ دخول الملوك على الملوك. واليوم تدخل عليّ دخول العبيد على الملوك: قالوا: وقد قال غير واحد من السلف: كان داود بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة، قالوا: ولهذا قال سبحانه: ﴿فَقَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحَسَنَ مَّآبٍ﴾ [ص: ٢٥ و ٤٠]، فزاده على المغفرة أمرين: الزلفى وهي درجة القرب منه، وقد قال فيها سلف الأمة وأئمتها ما لا تحتمله عقول الجهمية وفراخهم، ومن أراد معرفتها فعليّه بتفاسير السلف. والثاني حسن المآب وهو حسن المنقلب وطيب المأوى عند الله. قالوا: ومن تأمل زيادة القرب التي أعطيتها داود بعد المغفرة علم صحة ما قلنا، وأن العبد بعد التوبة يعود خيراً مما كان. قالوا وأيضاً فإن للعبودية لوازم وأحكاماً وأسراراً وكمالات لا تحصل إلا بها، ومن جملتها تكميل مقام الذل للعزیز الرحيم، فإن الله سبحانه يحب من عبده أن يكمل مقام الذل له وسدّه هي حقيقة العبودية، واشتقاقها يدل على ذلك. فإن العرب تقول: طريق معبد أيّ مذلل بوطء الأقدام. والذل أنواع: أكملها ذل المحب لمحبوبه، والثاني ذل المملوك لمالكه، والثالث ذل الجاني بين يدي المنعم عليه المحسن إليه المالك له، الرابع ذل المعاجز عن جميع مصالحه وحاجاته بين يدي القادر عليها التي هي في يده وبأمره. وتحت هذا قسمان: أحدهما ذل له في أن يجلب له ما ينفعه والثاني ذل له في أن يدفع عنه ما يضره على الدوام ويدخل في هذا ذل المصائب كالفقر والمرض وأنواع البلاء والمحن. فهذه خمسة أنواع من الذل إذا وفاها العبد حقها وشهدها كما ينبغي وعرف ما يراد منه وقام بين يدي ربه مستصحباً لها شاهداً لذله من كل وجه ولعزة ربه وعظمته وجلاله كان قليل أعماله قائماً مقام الكثير من أعمال غيره. قالوا: وهذه أسرار لا تدرك بمجرد الكلام، فمن لا نصيب له منها فلا يضره أن يخلي المظلي وحاديها، ويعطي القوس باريها.

فللكشفة أقوام لها خلقوا وللمحبة أكباد وأجفان

قالوا: وأيضاً فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال «الله أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم أضل راحلته» قالوا: وهذا أعظم ما يكون من الفرح وأكمله، فإن صاحب هذه

الراحلة كان عليها مادة حياته من الطعام والشراب، وهي مركبه الذي يقطع به مسافة سفره، فلو علمه لا تقطع في طريقه، فكيف إذا عدم مع مركبه طعامه وشرابه. ثم إنه عدمها في أرض دوية لا أنيس بها ولا معين ولا من يأوي له ويرحمه ويحمه، ثم إنها مهلكة لا ماء بها ولا طعام، فلما أيس من الحياة بفقدتها وجلس ينتظر الموت إذا هو براحلته قد أشرفت عليه ودنت منه، فأني فرحة تعدل فرحة هذا؟ ولو كان في الوجود فرح أعظم من هذا لمثل به النبي ﷺ، ومع هذا ففرح الله بتوبة عبده إذا تاب إليه أعظم من فرح هذا براحلته. وتحت هذا سر عظيم يختص الله بفهمه من يشاء. فإن كنت ممن غلظ حجابيه وكثفت نفسه وطباعه فعليك بوادي الخفا وهو وادي المحرّفين للكلم عن مواضعه، الراضعين له على غير المراد منه، فهو واد قد سلكه خلق وتفرقوا في شعابه وطرقه ومناهاته؟ ولم تستقر لهم فيه قدم ولا لجأوا منه إلى ركن وثيق، بل هم كحاطب الليل وحاطم السيل. وإن نجاك الله من هذا الوادي فتأمل هذه الألفاظ النبوية المعصومة التي مقصود المتكلم بها غاية البيان مع مصدرها عن كمال العلم بالله وكمال النصيحة للأمة. ومع هذه المقامات الثلاث - أعني كمال البيان المتكلم وفصاحته وحسن تعبيره عن المعاني، وكمال معرفته وعلمه بما يعبر عنه، وكمال نصحه وإرادته لهداية الخلائق - يستحيل عليه أن يخاطبهم بشيء وهو لا يريد منهم ما يدل عليه خطابه، بل يريد منه أمراً بعيداً عن ذلك الخطاب، إنما يدل عليه كدلالة الألفاظ والأحاجي مع قدرته على التعبير عن ذلك المعنى بأحسن عبارة وأجزها، فكيف يليق به أن يعدل عن مقتضى البيان الرافع للإشكال المزيل للإجمال، ويوقع الأمة في أودية التأويلات وشعاب الاحتمالات والتجوزات، سبحانه هذا بهتان عظيم. وهل قدر الرسول حق قدره أو مرسله حق قدره من نسب كلامه سبحانه أو كلام رسوله إلى مثل ذلك؟ ففصاحة الرسول وبيانه وعلمه ومعرفته ونصحه وشقيقته يحيل عليه أن يكون مراده من كلامه ما يحمله عليه المحرفون للكلم عن مواضعه المتأولون له غير تأويله، وأن يكون كلامه من جنس الألفاظ والأحاجي، والحمد لله رب العالمين.

فإن قلت: فهل من مسلك غير هذا الوادي الذي ذمته فنسلك فيه، أو من طريق يستقيم عليه السالك؟ قلت: نعم بحمد الله، الطريق واضحة المناريية الأعلام مضيئة للسالكين. وأولها أن تحذف خصائص المخلوقين عن إضافتها إلى صفات رب العالمين. فإن هذه العقدة هي أصل بلاء الناس، فمن حلها فها بعدها أيسر منها، ومن هلك بها فها بعدها أشد منها. وهل نفى أحد ما نفى من صفات رب ونعوت جلاله إلا لسبق نظره الضعيف إليها واحتجاجه بها عن أصل الصفة وتجردها عن خصائص المحدث، فإن الصفة يلزمها لوازم باختلاف محلها، فيظن القاصر إذا رأى ذلك اللازم في المحل المحدث أنه لازم لتلك الصفة مطلقاً فهو يفر من إثباتها للخالف سبحانه حيث لم يتجرد في ظنه عن ذلك اللازم، وهذا كما فعل من نفى عنه سبحانه الفرح والمحبة والرضى والغضب والكراهة والمقت والبغض، وردها كلها إلى الإرادة، فإنه فهم فرحاً مستلزماً لخصائص المخلوق من انبساط دم القلب وحصول ما ينفعه وكذلك فهم غضباً هو غليان دم القلب طلباً للانتقام، وكذلك فهم محبة ورضى وكراهة ورحمة مقرونة بخصائص المخلوقين، فإن ذلك هو السابق إلى فهمه، وهو المشهود في علمه الذي لم تصل معرفته إلى سواء ولم يحط علمه بغيره. ولما كان هو السابق إلى فهمه لم يجد بداً من نفيه عن الخالق، والصفة لم تتجرد في عقله عن هذا اللازم فلم يجد بداً من نفيها: ثم لأصحاب هذه الطريق مسلكان: أحدهما مسلك التناقض البين، وهو إثبات كثير من الصفات، ولا يلتفت فيها إلى هذا الخيال، بل يثبتها مجردة عن خصائص المخلوق - كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وغيرها - فإن كان إثبات تلك الصفات التي نفاها يستلزم المحذور الذي فر منه فكيف لم يستلزم إثبات ما أثبتته؟ وإن كان إثبات ما أثبتته لا يستلزم محظوراً فكيف يستلزم إثبات ما نفاه؟ وهل في التناقض أعجب من هذا؟ والمسلك الثاني مسلك النفي العام والتعطيل المحض هرباً من التناقض والتزاماً لأعظم الباطل وأمحل المحال، فإذا الحق المحض في الإثبات المحض الذي أثبتته الله لنفسه في كلامه وعلى لسان رسوله من غير تشبيه ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تبديل. ومنشأ غلط المحرفين إنما هو ظنهم أن ما يلزم الصفة في

المحل المعين يلزمها لذاتها، فينفون ذلك اللازم عن الله، فيضطرون في نفيه إلى نفي الصفة، ولا ريب أن الأمور ثلاثة: أمر يلزم الصفة لذاتها من حيث هي، فهذا لا يجب - بل لا يجوز - نفيه، كما يلزم العلم والسمع والبصر من تعلقها بمعلوم ومسموع ومبصر فلا يجوز نفي هذه التعلقات عن هذه الصفات إذ لا تحقق بدونها، وكذلك الإرادة مثلاً تستلزم العلم لذاتها فلا يجوز نفي لازمها عنها، وكذلك أسمع والبصر والعلم يستلزم الحياة فلا يجوز نفي لوازمها، وكذلك كون المرئي مرئياً حقيقة له لوازم لا ينفك عنها ولا سبيل إلى نفي تلك اللوازم إلا بنفي الرؤية، وكذلك الفعل الاختياري له لوازم لا بد فيه منها، فمن نفي لوازمه نفي الفعل الاختياري ولا بد. ومن هنا كان أهل الكلام أكثر الناس تناقضاً واضطراباً فإنهم ينفقون الشيء ويشتون ملزومه، ويشتون الشيء وينفون لازمه، فتتناقض أقوالهم وأدلتهم، ويقع السالك خلفهم في الحيرة والشك. ولهذا يكون نهاية أمر أكثرهم الشك والحيرة، حاشى من هو في خفارة بلادته منهم، أو من قد خرق تلك الخيالات وقطع تلك الشبهات وحكم الفطرة والشرعة والعقل المؤيد بنور الوحي عليها، فنقدنا نقد الصيارف فنفي زغلها، وعلم أن الصحيح منها إما أن يكون قد تولت النصوص بيانه، وإما أن يكون فيها غنية عنه بما هو خير منه وأقرب طريقاً وأسهل تناولاً. ولا يستفيد المؤمن - البصير بما جاء به الرسول العارف به - من المتكلمين سوى مناقضة بعضهم بعضاً ومعارضته وإبداء بعضهم عوار بعض ومخاربة بعضهم بعضاً، فيتولى بعضهم محاربة بعض ويسلم ما جاء به الرسول. فإذا رأى المؤمن العالم الناصح لله ولرسوله أحدهم قد تعدى إلى ما جاء به الرسول يناقضه ويعارضه، فليعلم أنهم لا طريق لهم إلى ذلك أبداً، ولا يقع ردهم إلا على آراء أمثالهم وأشباههم. وأما ما جاء به الرسول فمحفوظ محروس مصون من تطرق المعارضة والمناقضة إليه. فإن وجدت شيئاً من ذلك في كلامهم فبدار بدار إلى إبداء فضائهم وكشف تلبسهم ومحالهم وتناقضهم وتبيين كذبهم على العقل والوحي، فإنهم لا يردون شيئاً مما جاء به الرسول إلا بزخرف من القول يغتر به ضعيف العقل والإيمان، فأكشفه ولا تهن، تجده: ﴿كسرات بقية يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاءه لم

يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب). ولولا أن كل مسائل القوم وشبههم التي خالفوا فيها النصوص بهذه المثابة لذكرنا من أمثلة ذلك ما تقر به عيون أهل الإيمان الساترين إلى الله على طريق الرسول وأصحابه؟ وإن وفق الله سبحانه جردنا لذلك كتاباً مفرداً، وقد كفانا شيخ الإسلام ابن تيمية هذا المقصد في عامة كتبه، لا سيما كتابه الذي وسمه ببيان موافقة العقل الصريح للنقل الصحيح. فمزق فيه شملهم كل ممزق، وكشف أسرارهم وهتك أستارهم، فجزاه الله عن الإسلام وأهله من أفضل الجزاء. واعلم أنه لا ترد شبهة صحيحة قط على ما جاء به الرسول، بل الشبهة التي يوردها أهل البدع والضلال على أهل السنة لا تخلو من قسمين: إما أن يكون القول الذي أوردت عليه ليس من أقوال الرسول بل تكون نسبته إليه غلطاً، وهذا لا يكون متفقاً عليه بين أهل السنة أبداً، بل يكون قد قاله بعضهم وغلط فيه، فإن العصمة إنما هي لمجموع الأمة لا لطائفة معينة منها. وإما أن يكون القول الذي أوردت عليه قولاً صحيحاً لكن لا ترد تلك الشبهة عليه، وحينئذ فلا بد له من أحد أمرين: إما أن تكون لازمة، وإما ألا تكون لازمة. فإن كانت لازمة لما جاء بها الرسول فهي حق لا شبهة، إذ لازم الحق حق، ولا ينبغي القرار منها كما يفعل الضعفاء من المتسبين إلى السنة، بل كل ما لزم من الحق فهو حق يتعين القول به كائناً ما كان، وهل تسلط أهل البدع والضلال على المتسبين للسنة إلا بهذه الطريق، ألزموهم بلوازم تلزم الحق فلم يلتزموها ودفعوها وأثبتوا ملزوماتها، فسلطوا عليهم بما أنكروه لا بما أثبتوه، فلو أثبتوا لوازم الحق ولم يفروا منها لم يجد أعداؤهم إليهم سبيلاً، وإن لم تكن لازمة لهم فالإزامهم إياها باطل، وعلى النقادين فلا طريق لهم إلى رد أقوالهم. وحينئذ فلهم جوابان: مركب مجمل، ومفرد مفصل. أما الأول فيقولون لهم: هذه اللوازم التي تلزمونا بها إما أن تكون لازمة في نفس الأمر، وإما أن لا تكون لازمة. فإن كانت لازمة فهي حق إذ قد ثبت أن ما جاء به الرسول ﷺ فهو الحق الصريح، ولزام الحق حق. وإن لم تكن لازمة فهي مندفة ولا يجوز إلزامها. وأما الجواب المفصل فيفرون كل إلزام بجواب، ولا يردونه مطلقاً بل ينظرون إلى ألفاظ

ذلك الإلزام ومعانيه، فإن كان لفظها موافقاً لما جاء به الرسول يتضمن إثبات ما أثبتته ونفي ما نفاه فلا يكون المعنى إلا حقاً، فيقبلون ذلك الإلزام، وإن كان مخالفاً لما جاء به الرسول ﷺ متضمناً للنفي ما أثبتته أو إثبات ما نفاه كان باطلاً لفظاً ومعنى فيقبلونه بالرد. وإن كان لفظاً مجملاً محتملاً لحق وباطل لم يقبلوه مطلقاً ولم يردوه مطلقاً حتى يستفسروا قائله ماذا أراد به، فإن أراد معنى صحيحاً مطابقاً لما جاء به الرسول ﷺ قبلوه ولم يطلقوا اللفظ المحتمل إطلاقاً، وإن إراد معنى باطلاً ردهو ولم يطلقوا نفي اللفظ المحتمل أيضاً فهذه قاعدتهم التي بها يعتصمون وعليها يعولون، ويسط هذه الكلمات يستدعي أسفاراً لا سفرأ واحداً، ومن لا ضياء له لا ينتفع بها ولا بغيرها، فلنقتصر عليها، ولنعد إلى المقصود فنقول وبالله التوفيق:

فرح الرب سبحانه هذا الفرح العظيم بتوبة عبده إذا تاب إليه هو من ملزومات محبته ولوازمها، أعني كونه محباً لعباده المؤمنين، محبوباً لهم، إنما خلق خلقه لعبادته المتضمنة لكمال محبته والخضوع له، ولهذا خلق الجنة والنار، ولهذا أرسل الرسل وأنزل الكتب، وهذا هو الحق الذي خلق به السموات والأرض وأنزل به الكتاب، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبُّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ، يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ، ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ - إلى قوله - ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [يونس: ٣-٥]، وقوله: ﴿الْم. اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [آل عمران: ١-٣]، فهذا أمره وتنزيله مصدره الحق، والأول خلقه وتكوينه مصدره الحق أيضاً، فبالحق كان الخلق والأمر وعنه صدر الخلق والأمر. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فأخبر سبحانه أن الغاية المطلوبة من خلقه هي عبادته التي أصلها كمال محبته، وهو سبحانه كما أنه يحب أن يعبد، يحب أن يحمد ويشي عليه ويذكر بأوصافه العلى وأسمائه الحسنى. كما قال النبي ﷺ في

الحديث الصحيح «لا أحد أحب إليه المديح من الله، ومن أجل ذلك أتى على نفسه» وفي المسند من حديث الأسود بن سريع أنه قال: يا رسول الله، إني حمدت ربي بمحامد فقال: «إن ربك يحب الحمد» فهو يحب نفسه ومن أجل ذلك يثني على نفسه. ويحمد نفسه، ويقدم نفسه، ويحب من يحبه ويحمده ويثني عليه. بل كلما كانت محبة عبده له أقوى كانت محبة الله له أكمل وأتم، فلا أحد أحب إليه ممن يحبه ويحمده ويثني عليه. ومن أجل ذلك كان الشرك أبغض الأشياء إليه لأنه ينقص هذه المحبة ويجعلها بينه وبين من أشرك به، ولهذا لا يغفر الله أن يشرك به لأن الشرك يتضمن نقصان هذه المحبة، والتسوية فيها بينه وبين غيره، ولا رب أن هذا من أعظم ذنوب المحب عند محبوبه التي يسقط بها من عينه، وتنقص بها مرتبته عنده إذا كان من المخلوقين، فكيف يحتمل رب العالمين أن يشرك بينه وبين غيره في المحبة. والمخلوق لا يحتمل ذلك ولا يرضى به ولا يغفر هذا الذنب لمحبه أبداً، وعساه أن يتجاوز لمحبه عن غيره من الهفوات والزلات في حقه، ومتى علم بأنه يحب غيره كما يحبه لم يغفر له هذا الذنب، ولم يقربه إليه. هذا مقتضى الطبيعة والفطرة. أفلا يستحي العبد أن يسوي بين إلهه ومعبوده وبين غيره في هذه العبودية والمحبة؟ قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ، وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٦]، فأخبر سبحانه أن من أحب شيئاً دون الله كما يحب الله فقد اتخذ نداً، وهذا معنى قول المشركين لمعبودهم: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾. إذ تُسَوِّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧-٩٨]، فهذه تسوية في المحبة والتأليه، لا في الذات والأفعال والصفات. والمقصود أنه سبحانه يحب نفسه أعظم محبة ويحب من يحبه، وخلق خلقه لذلك، وشرع شرائعه وأنزل كتبه لأجل ذلك، وأعد الثواب والعقاب لأجل ذلك، وهذا هو محض الحق الذي به قامت السموات والأرض وكان الخلق والأمر، فإذا قام به العبد فقد قام بالأمر الذي خلق له فرضي عنه صانعه وبارئته وأحبه إذ كان يحب ويرضى، فإذا صدف عن ذلك وأعرض عنه وأبق عن مالكه وسيده أبغضه ومقته، لأنه خرج عما خلق له وصار إلى ضد الحال التي هو لها، فاستوجب منه

غضبه بدلاً من رضاه وعقوبته بدلاً من رحمته، فكأنه استدعى من رحمته أن يعامله من نفسه بخلاف ما يحب، سبحانه عفو يحب العفو. محسن يحب الإحسان، جواد يحب الجود، سبقت رحمته غضبه. فإذا أبقي منه العبد وخامر عليه ذاهباً إلى عدوه فقد استدعى منه أن يجعل غضبه غالباً على رحمته وعقوبته على إحسانه، وهو سبحانه يحب من نفسه الإحسان والبر والإنعام، فقد استدعى من ربه فعل ما غيره أحب إليه منه وهو بمنزلة عبد السوء الذي يحمل أستاذه من المخلوقين المحسن إليه، الذي طبيعته الإحسان والكرم، على خلاف مقتضى طبيعته وسجيته. فأستاذه يحب لطبعه الإحسان، وهو بإساءته ولؤمه يكلفه ضد طباعه ويحمله على خلاف سجيته فإذا راجع هذا العبد ما يحب سيده ورجع إليه وأقبل عليه ورجع عن عدوه فقد صار إلى الحال التي تقتضي محبة سيده له وإنعامه عليه وإحسانه إليه، فيفرح به ولا بد أعظم فرح، وهذا الفرح هو دليل غاية الكمال والغنى والمجد. فليتدبر اللبيب وجود هذا الفرح ولوازمه وملزوماته يجد في طيه من المعارف الإلهية ما لا تتسع له إلا القلوب المهية لهذا الشأن المخلوقة له، وهذا فرح محسن بر لطيف جواد غني حميد، لا فرح محتاج إلى حصول متكمل به مستقبل له من غيره، فهو عين الكمال، لازم للكمال، ملزوم له. وألطف من هذا الوجه أن الله سبحانه خلق عباده المؤمنين وخلق كل شيء لأجلهم. كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، وكرمهم وفضلهم على كثير ممن خلق فقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠] وقال [لصالحهم وصفوهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِصْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، وقال لموسى: ﴿وَأَضَلَّتْكَ لَيْفِي﴾ [طه: ٤١]، واتخذ منهم الخليلين، والخلة أعلى درجات المحبة. وقد جاء في بعض الآثار: يقول تعالى «ابن آدم خلقتك لنفسي، وخلقت كل شيء لك، فبحقي عليك لا تشتغل بما خلقتك لك عما خلقتك له». وفي أثر آخر يقول تعالى «ابن آدم، خلقتك لنفسي فلا تلعب،

وتكفلت برزقك فلا تتعب. ابن آدم اطلبني تجدني، فإن وجدتني وجدت كل شيء، وإن فُتِكَ فاتك كل شيء، وأنا أحب إليك من كل شيء». قاله سبحانه خلق عباده له، ولهذا اشترى منهم أنفسهم، وهذا عقد لم يعقده مع خلق غيرهم فيما أخبر به على رسوله ﷺ، ليسلموا إليه النفوس التي خلقها له. وهذا الشراء دليل على أنها محبوبة له، مصطفاة عنده، مرضية لديه. وقدر السلعة يعرف بجلالة قدر مشتريها ويمقدار ثمنها، هذا إذا جهل قدرها في نفسها، فإذا عرف قدر السلعة وعرف مشتريها، وعرف الثمن المبذول فيها، علم شأنها ومرتبها في الوجود. فالسلعة أنت، والله المشتري، والثمن جنته والنظر إلى وجهه وسماع كلامه في الأمن والسلام. والله لا يصطفي لنفسه إلا أعز الأشياء وأشرفها وأعظمها قيمة. وإذا كان قد اختار العبد لنفسه، وارتضاه لمعرفة ومحبته، وبنى له داراً في جواره وقربه، وجعل ملائكته خدমে يسعون في مصالحه في يظفنه ومنامه وحياته وموته، ثم إن العبد أبق عن سيده ومالكة، معرضاً عن رضاه، ثم لم يكفه ذلك حتى خامر عليه وصالح عدوه ووالاه من دونه وصار من -بذنه مؤثراً لمرضاته على مرضاة وليه ومالكة، فقد باع نفسه - التي اشتراها منه إليه ومالكة وجعل ثمنها جنته والنظر إلى وجهه - من عدوه وأبغض خلقه إليه، واستبدل غضبه برضاه ولعنته برحمته ومحبته.

فأي مقت خلى هذا المخدوع عن نفسه لم يتعرض له من ربه؟ قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠]، فتأمل ما تحت هذه المعاتبة وما في طي هذا الخطاب من سوء هذا العبد وما تعرض له من المقت والخزي والهوان، ومن استعطاف ربه واستغاثه ودعائه إياه إلى العود إلى وليه ومولاه الحق الذي هو أولى به، فإذا عاد إليه وتاب إليه فهو بمثابة من أسر له العدو غيباً له، واستولوا عليه وحالوا بيته وبينه، فهرب منهم ذلك المحبوب وجاء إلى محبه اختياراً وطوعاً حتى توسد عتبة بابه، فخرج المحب من بيته فوجد محبوبه متوسداً عتبة بابه واضعاً خده وذقنه عليها، فكيف يكون فرحه به؟ والله المثل

الأعلى . ويكفي في هذا المثل الذي ضربه رسول الله لمن فتح الله عين قلبه فأبصر ما في طيه وما في ضمنه، وعلم أنه ليس كلام مجاز ولا مبالغة ولا تخييل، بل كلام معصوم في منطقته وعلمه وقصده وعمله . كل كلمة منه في موضعها ومزنتها ومقرها لا يتعدى بها عنه ولا يقصر بها : والذي يزيد هذا المعنى تقريراً أن محبة الرب لعبده سبقت محبة العبد له سبحانه، فإنه لولا محبة الله له لما جعل محبته في قلبه، فإنه ألهمه حبه وآثره به، فلما أحبه العبد جزاءه على تلك المحبة محبة أعظم منها، فإنه ومن تقرب إليه شبراً تقرب إليه ذراعاً، ومن تقرب إليه ذراعاً تقرب إليه باعاً، ومن أتاه مشياً أتاه هرولة^(١)، وهذا دليل على أن محبة الله لعبده الذي يحبه فوق محبة العبد له . وإذا تعرض هذا المحبوب لمساخط حبيبه فهو بمنزلة المحبوب الذي فر من محبه وآثر غيره عليه، فإذا عاوده وأقبل إليه وتخلي عن غيره، فكيف لا يفرح به محبه أعظم فرح وأكمل، والشاهد أقوى شاهد تؤيده الفطرة والعقل، فلو لم يخبر الصادق المصدوق بما أخبر به من هذا الأمر العظيم لكان في الفطرة والعقل ما يشهد به، فإذا انضافت الشرعة المنزلة إلى العقل المنور فذلك الذي لا غاية له بعده، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

فصل : ومتى جاء العبد شاهد هذا من نفسه فليتنظر إلى الفرحة التي يجدها بعد التوبة النصوح، والسرور واللذة التي تحصل له، والجزاء من جنس العمل . فلما تاب إلى الله وفرح الله بتوبته أعقبه فرحاً عظيماً . وههنا دقيقة قل من يتفطن لها إلا فقيه في هذا الشأن . وهي أن كل تائب لا بد له في أول توبته من عصرة وضغطة في قلبه من هم أو غم أو ضيق أو حزن، ولو لم يكن إلا تألمه بفراق محبوه فينضغط لذلك وينعصر قلبه ويضيق صدره، فأكثر الخلق رجعوا من التوبة ونكسوا على رؤوسهم لأجل هذه المحبة . والعارف الموفق يعلم أن الفرحة والسرور واللذة الحاصلة عقيب التوبة تكون على قدر هذه العصرة، فكلما كانت أقوى وأشد كانت الفرحة واللذة أكمل وأتم، ولذلك أسباب عديدة : منها أن هذه العصرة والقبض على حياة قلبه، وقوة

(١) كما في صحيح البخاري من حديث أنس .

استعداده، ولو كان قلبه ميتاً واستعداده ضعيفاً لم يحصل له ذلك. وأيضاً فإن الشيطان لص الإيمان، واللص إنما يقصد المكان المعمور، وأما المكان الخراب الذي لا يرجو أن يظفر منه بشيء فلا يقصده، فإذا قويت المعارضات الشيطانية والعصرة دل على أن في قلبه من الخير ما يشتد حرص الشيطان على نزعته منه. وأيضاً فإن قوة المعارض والمضاد تدل على قوة معارضه وضده، ومثل هذا إما أن يكون رأساً في الخير أو رأساً في الشر، فإن النفوس الأبية القوية إن كانت خيرة رآست في الخير، وإن كانت شريرة رآست في الشر. وأيضاً فإن بحسب موافقتها لهذا العارض وصبره عليه يشر له ذلك من اليقين والثبات والعزم ما يوجب زيادة انشراحه وطمأنينته. وأيضاً فإنه كلما عظم المطلوب كثرت العوارض والموانع دونه، هذه سنة الله في المخلوق: فانظر إلى الجنة وعظمتها وإلى الموانع والقواطع التي حالت دونها حتى أوجبت أن ذهب من كل ألف رجل واحد إليها، وانظر إلى محبة الله والانقطاع إليه والإنابة إليه والتبتل إليه وحده والأنس به واختاذه ولياً ووكيلاً وكافياً وحسيباً هل يكتسب العبد شيئاً أشرف منه؟ وانظر إلى القواطع والموانع الحائلة دونه، حتى قد تعلق كل قوم بما تعلقوا به دونه، والطالبون له منهم الواقف مع عمله، والواقف مع علمه، والواقف مع حاله، والواقف مع ذوقه وجماعته وحظه من ربه، والمطلوب منهم وراء ذلك كله. والمقصود أن هذا الأمر الحاصل بالتوبة لما كان من أجل الأمور وأعظمها نصبت عليه المعارضات والمحن. ليميز الصادق من الكاذب وتقع الفتنة ويحصل الابتلاء ويتميز من يصلح ممن لا يصلح، قال تعالى: ﴿الْم أَحْيَبَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا إِنَّا وَهْمٌ لَا يُقْتَتَلُونَ. وَلَقَدْ قَتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلْيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت: ١ - ٣] وقال: ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيَكُمُ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢٧]، ولكن إذا صبر على هذه العصرة قليلاً أفضت به إلى رياض الأنس وجنات الانشراح، وإن لم يصبر لما انقلب على وجهه. والله الموفق لا إله غيره ولا رب سواه. والمقصود أن هذا الفرح من الله بتوبة عبده - مع أنه لم يأت نظيره في غيرها من الطاعات - دليل على عظم قدر التوبة وفضلها عند الله. وأن التعبد له بها من أشرف التعبدات، وهذا يدل

على أن صاحبها يعود أكمل مما كان قبلها، فهذا بعض ما احتج به لهذا القول.

وأما الطائفة التي قالت: لا يعود إلى مثل ما كان، بل لا بد أن ينقص حاله، فاحتجوا بأن الجنابة توجب الوحشة وزوال المحبة ونقص العبودية بلا ريب. فليس العبد الموفر أوقاته على طاعة سيده كالعبد المفرط في حقوقه، وهذا مما لا يمكن جحده ومكابرته. فإذا تاب إلى ربه ورجع إليه أثرت توبته ترك مؤاخذته بالذنب والعفو عنه، وأما مقام القرب والمحبة فهيهات أن يعود. قالوا: ولأن هذا في زمن اشتغاله بالمعصية قد فاته فيه السير إلى الله، فلو كان واقفاً في موضعه لفاته التقدم، فكيف وهو في زمن المعصية كان سيره إلى وراء؟ فإذا تاب واستقبل سيده فإنه يحتاج إلى سير جديد وقطع مسافة حتى يصل إلى الموضع الذي تأخر منه. قالوا: ونحن لا ننكر أنه قد يأتي بطاعات وأعمال تبلغه إلى منزلته، وهذا مما لا يكون، فإنه بالتوبة قد وجه وجهه إلى الطريق، فلا يصل إلى مكانه الذي رجع منه إلا بسير مستأنف يوصله إليه: ونحن لا ننكر أن العبد بعد التوبة يعمل أعمالاً عظيمة لم يكن ليعملها قبل الذنب توجب له التقدم. قالوا: وأيضاً فلو رجع إلى حاله التي كان عليها أو إلى أرفع منها لكان بمنزلة المداوم على الطاعة أو أحسن حالاً منه، فكيف يكون هذا، وأين مسير صاحب الطاعة في زمن اشتغال هذا بالمعصية؟ وكيف يلتقي رجلان أحدهما سائر نحو المشرق والآخر نحو المغرب، فإذا رجع أحدهما إلى طريق الآخر والآخر مجتد على سيره فإنه لا يزال سابقه مالم يعرض له فتور أو توان. هذا مما لا يمكن جحده ودفعه. قالوا: وأيضاً فمرض القلب بالذنوب على مثال مرض الجسم بالأسقام، والتوبة بمنزلة شرب الدواء، والمريض إذا شرب الدواء وصح فإنه لا تعود إليه قوته قبل المرض، وإن عادت فبعد حين. قالوا: وأيضاً فهذا في زمن معالجة التوبة ملبوك في نفسه، مشغول بمداواتها ومعالجتها، وفي زمن الذنب مشغول بشهواتها، والسالم من ذلك مشغول بربه قد قرب منه في سيره، فكيف يلحقه هذا؟ فهذا ونحوه احتجت به هذه الطائفة لقولها.

وجرت هذه المسألة بحضرة شيخ الإسلام ابن تيمية، فسمعتة يحكي هذه

الأقوال الثلاثة حكاية مجردة، فإما سألته وإما سئل عن الصواب منها. فقال: الصواب أن من التائبين من يعود إلى مثل حاله، ومنهم من يعود إلى أكمل منها. ومنهم من يعود إلى أنقص مما كان. فإن كان بعد التوبة خيراً مما كان قبل الخطيئة وأشدّ حذراً وأعظم تشميراً وأعظم ذلاً وخشية وإنابة عاد إلى أرفع مما كان، وإن كان قبل الخطيئة أكمل في هذه الأمور ولم يعد بعد التوبة إليها عاد إلى أنقص مما كان عليه، وإن كان بعد التوبة مثل ما كان قبل الخطيئة رجع إلى مثل منزلته. هذا معنى كلامه.

قلت: وههنا مسألة هذا الموضع أخص المواضع ببيانها. وهي أن التائب إذا تاب إلى الله توبة نصوحاً فهل تمحى تلك السيئات ويذهب لا له ولا عليه، أو إذا محيت أثبت له مكان كل سيئة حسنة؟ هذا مما اختلف الناس فيه من المفسرين وغيرهم قديماً وحديثاً فقال الزجاج. ليس يجعل مكان السيئة الحسنة، لكن يجعل مكان السيئة، التوبة، والحسنة مع التوبة. قال ابن عطية: يجعل أعمالهم بدل معاصيهم الأولى طاعة، فيكون ذلك سبباً لرحمة الله إياهم. قاله ابن عباس وابن جبير وابن زيد والحسن، ورد على من قال هو في يوم القيامة. قال: وقد ورد حديث في كتاب مسلم من طريق أبي ذر يقتضي أن الله سبحانه يوم القيامة يجعل لمن يريد المغفرة له من الموحدين بدل سيئاته حسنات، وذكره الترمذي والطبري، وهذا تأويل سعيد بن المسيب في هذه الآية. قال ابن عطية وهو معنى كرم العفو. هذا آخر كلامه. قلت: سيأتي إن شاء الله ذكر الحديث بلفظه والكلام عليه. قال المهدوي: وروى معنى هذا القول عن سلمان الفارسي وسعيد بن جبير وغيرهما. وقال الثعلبي: قال ابن عباس وابن جريج والضحاك وابن زيد: «يبدل الله سيئاتهم حسنات» [الفرقان: ٧٠]. يبدلهم الله بقبيح أعمالهم في الشرك محاسن الأعمال في الإسلام، فيبدلهم بالشرك إيماناً، ويقتل المؤمنين قتل المشركين، وبالزنا عفة وإحصاناً. وقال آخرون. يعني يبدل الله سيئاتهم التي عملوها في حال إسلامهم حسنات يوم القيامة.

وأصل القولين أن هذا التبديل هل هو في الدنيا أو يوم القيامة؟ فمن قال إنه في الدنيا قال: هو تبديل الأعمال القبيحة والإرادات الفاسدة بأضدادها، وهي حسنات،

وهذا تبديل حقيقة . والذين نصروا هذا القول احتجوا بأن السيئة لا تنقلب حسنة، بل غايتها أن تمحى وتكفر ويذهب أثرها، فأما أن تنقلب حسنة فلا، فإنها لم تكن طاعة، وإنما كانت بغضه مكروهة للرب فكيف تنقلب محبوبة مرضية؟ قالوا: وأيضاً فالذي دل عليه القرآن إنما هو تكفير السيئات ومغفرة الذنوب، كقوله تعالى: ﴿زَيْنًا فَآغَرُّ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفَّرَ غَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ [آل عمران: ١٩٣]، وقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرْ عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ [الشورى: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ [الزمر: ٥٣]، والقرآن مملوء من ذلك. وفي الصحيح من حديث قتادة عن صفوان بن محرز قال: قال رجل لابن عمر: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى؟ قال: سمعته يقول «يدينى المؤمن يوم القيامة من ربه حتى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه، فيقول: هل تعرف؟ فيقول: رب يعرف. قال: فلأتي قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم. فيعطى صحيفة حسناته. وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على الله عز وجل» فهذا الحديث المتفق عليه الذي تضمن العناية بهذا العبد إنما فيه ستر ذنوبه عليه في الدنيا، ومغفرتها له يوم القيامة، ولم يقل له: وأعطيتك بكل سيئة منها حسنة. فدل على أن غاية السيئات مغفرتها وتجاوز الله عنها، وقد قال الله في حق الصادقين: ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: ٣٥]، فهؤلاء خيار الخلق، وقد أخبر عنهم أنه يكفر عنهم سيئات أعمالهم، ويجزيهم بأحسن ما يعملون. وأحسن ما عملوا إنما هو الحسنات لا السيئات، فدل على أن الجزاء بالحسنى إنما يكون على الحسنات وحدها وأما السيئات فإن تلغى ويبطل أثرها. قالوا: وأيضاً فلو انقلبت السيئات أنفسها حسنات في حق التائب لكان أحسن حالاً من الذي لم يرتكب منها شيئاً وأكثر حسنات منه، لأنه إذا أساء شاركه في حسناته التي فعلها وامتناع عنه بتلك السيئات ثم انقلبت له حسنات ترجع عليه، وكيف يكون صاحب السيئات أرجح ممن لا سيئة له؟ قالوا: وأيضاً فكما أن العبد إذا فعل حسنات ثم أتى بما يجبطها فإنها لا تنقلب سيئات يعاقب عليها، بل يبطل أثرها ويكون لا له ولا عليه، وتكون عقوبته عدم

ترتب ثوابه عليها، فهكذا من فعل سيئات ثم تاب منها فإنها لا تنقلب حسناً. فإن قلتم: وهكذا التائب يكون ثوابه عدم ترتب العقوبة على سيئاته، لم ننازعكم في هذا، وليس هذا معنى الحسنة فإن الحسنة تقتضي ثواباً وجدياً.

واحتجت الطائفة الأخرى التي قالت: هو تبديل السيئة بالحسنة حقيقة يوم القيامة بأن قالت: حقيقة التبديل إثبات الحسنة مكان السيئة. وهذا إنما يكون في السيئة المحققة وهي التي قد فعلت ووقعت، فإذا بدلت حسنة كان معناه أنها محيت وأثبت مكانها حسنة قالوا: ولهذا قال تعالى: ﴿سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٌ﴾ [الفرقان: ٧٠]، فأضاف السيئات إليهم لكونهم بأشروها واكتسبوها، ونكر الحسنات ولم يضيفها إليهم لأنها من غير صنعهم وكسبهم، بل هي مجرد فضل الله وكرمه. قالوا: وأيضاً فالتبديل في الآية إنما هو فعل الله لا فعلهم. فإنه يخبر أنه هو يبدل سيئاتهم حسناً، ولو كان المراد ما ذكرتم لأضاف التبديل إليهم فإنهم هم الذين يبدلون سيئاتهم حسناً، والأعمال إنما تضاف إلى فاعلها وكاسبها كما قال الله تعالى: ﴿قَبَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ٥٩]، وأما ما كان من غير الفاعل فإنه يجعله من تبديله هو كما قال الله تعالى: ﴿وَيَذَلُّنَاهُمْ يَجْتَنِبُ حَتَّىٰ﴾ [سبا: ١٦]، فلما أخبر سبحانه أنه هو الذي يبدل سيئاتهم حسناً دل على أنه شيء فعله هو سبحانه بسيئاتهم، لا أنهم فعلوه من تلقاء أنفسهم، وإن كان سببه منهم، وهو التوبة والإيمان والعمل الصالح. قالوا: ويدل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من حديث الأعمش عن المعمر بن سويد عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله: إني لأعلم آخر أهل الجنة دخولاً الجنة، وآخر أهل النار خروجاً منها: رجل يؤتى به يوم القيامة فيقال: أعرضوا عليه صغار ذنوبه، وارفعوا عنه كبارها. فتعرض عليه صغار ذنوبه فيقال: عملت يوم كذا وكذا كذا وكذا، وعملت يوم كذا وكذا كذا وكذا!! فيقول نعم. لا يستطيع أن ينكر، وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تعرض عليه، فيقال له فإن لك مكان كل سيئة حسنة. فيقول: رب قد عملت أشياء لا أراها ههنا، فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحكك حتى بدت نواجذه. وقال الإمام أحمد: حدثنا وكيع حدثنا

الأعمش عن المعرور بن سويد عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال: أعرضوا عليه صغار ذنوبه. قال: فتمرض عليه، ويخبا عنه كبارها: فيقال: عملت يوم كذا وكذا كذا وكذا! وهو مقر لا ينكر وهو مشفق من الكبار. فيقال: أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة. قال فيقول: إن لي ذنوباً ما أراها». فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه. قالوا: وأيضاً فروى أبو حفص المستملي عن محمد بن عبد العزيز بن أبي رزمة حدثنا الفضل بن موسى القطيعي عن أبي العنيس عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ليتمنين أقوام أنهم أكثروا من السيئات». قيل: من هم؟ قال: «الذين بدل سيئاتهم حسنات». قالوا: وهؤلاء هم الأبدال في الحقيقة، فإنهم إنما سمو أبدالاً لأنهم بدلوا أعمالهم السيئة بالأعمال الحسنة، فبدل الله سيئاتهم التي عملوها حسنات. قالوا: وأيضاً فالجزاء من جنس العمل، فكما بدلوا هم أعمالهم السيئة بالحسنة بدلها الله من صحف الحفظة حسنات جزاء وفاقاً.

قالت الطائفة الأولى: كيف يمكنكم الاحتجاج بحديث أبي ذر على صحة قولكم وهو صريح في أن هذا الذي قد بدلت سيئاته حسنات قد عذب عليها في النار حتى كان آخر أهلها خروجاً منها؟ فهذا قد عوقب على سيئاته فزال أثرها بالعقوبة، فبدل مكان كل سيئة منها حسنة. وهذا حكم غير ما نحن فيه، فإن الكلام في التائب من السيئات، لا فيمن مات مصراً عليها غير تائب، فأين أحدهما من الآخر؟ وأما حديث الإمام أحمد فهو الحديث بعينه إسناداً ومتناً، إلا أنه مختصر. وأما حديث أبي هريرة فلا يثبت مثله ومن أبو العنيس ومن أبوه حتى يقبل منهما تفردهما بمثل هذا الأمر الجليل؟ وكيف يصح مثل هذا الحديث عن رسول الله ﷺ مع شدة حرصه على التنفير من السيئات وتقبيح أهلها وذمهم وعيهم والإخبار بأنها تنقص الحسنات وتضادها؟ فكيف يصح عنه ﷺ أنه يقول «ليتمنين أقوام أنهم أكثروا منها؟» ثم كيف يتمنى المرء إكثارها منها، مع سوء عاقبتها، وسوء مغبتها! وإنما يتمنى الإكثار من الطاعات؟ وفي الترمذي مرفوعاً «ليتمنين أقوام يوم القيامة أن جلودهم

كانت تقرض بالمقاريض، لما يرون من ثواب أهل البلاء فهذا فيه تمنى البلاء يوم القيامة لأجل مزيد ثواب أهله، وهو تمنى الحسنات، وأما تمنى الحسنات فهذا لا ريب فيه، وأما تمنى السيئات فكيف يتمنى العبد أنه أكثر من السيئات؟ هذا ما لا يكون أبداً، وإنما يتمنى المسيء أن لو لم يكن أساء، وأما تمنى أنه ازداد من إساءته فكلاً. قالوا: وأما ما ذكرتم من أن التبديل هو إثبات الحسنة مكان السيئة فحق. وكذلك نقول: إن الحسنة المفعولة صارت في مكان السيئة التي لولا الحسنة لحلت محلها. قالوا: وأما احتجاجكم بإضافة السيئات إليهم، وذلك يقتضي أن تكون هي السيئات الواقعة. وتنكير الحسنات، وهو يقتضي أن تكون حسنات من فضل الله، فهو حق بلا ريب، ولكن من أين يبقى أن يكون فضل الله بها مقارناً لكسبهم إياها بفضلها؟ قالوا: وأما قولكم: إن التبديل مضاف إلى الله لا إليهم، وذلك يقتضي أنه هو الذي بدلها من الصحف لا أنهم هم الذين بدلوا الأعمال بأضدادها فهذا لا دليل لكم فيه، فإن الله خالق أعمال العباد، فهو المبدل للسيئات حسنات خلقاً وتكويناً، وهم المبدلون لها فعلاً وكسباً. قالوا: وأما احتجاجكم بأن الجزء من جنس العمل، فكما بدلوا سيئات أعمالهم بحسناتهم بدلها الله كذلك في صحف الأعمال، فهذا حق وبه نقول، وأنه بدلت السيئات التي كانت مهياة ومعدة أن تحل في الصحف بحسنات حلت موضعها.

فهذا منتهى إقدام الطائفتين، ومحط نظر الفريقين. وإليك أيها المنصف الحكم بينهما، فقد أدلى كل منهما بحجته، وأقام بيته، والحق لا يعدوهما ولا يتجاوزهما، فأرشد الله من أعان على هدى فنال به درجة الداعين إلى الله القائمين ببيان حججه، ودينه، أو عذر طالباً منفرداً في طريق مطلبه قد انقطع رجاءه من رفيق في الطريق، فغاية أمنيته أن يخلي بينه وبين سيره، وأن لا يقطع عليه طريقه. فمن رفع له مثل هذا العلم ولم يشمر إليه فقد رضي بالدون، وحصل على صفقة المغبون. ومن شمر إليه ورام أن لا يعارضه معارض، ولا يتصدى له ممانع فقد منى نفسه المحال. وإن صبر على لأوائها وشدتها فهو والله الفوز المبين والحظ الجزيل، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب. فالصواب إن شاء الله في هذه المسألة أن

يقال: لا ريب أن الذنب نفسه لا ينقلب حسنة، والحسنة إنما هي أمر وجودي يقتضي ثواباً، ولهذا كان تارك المنهيات إنما يثاب على كف نفسه وجسها عن موافقة المنهى، وذلك الكف والجس أمر وجودي وهو متعلق بالثواب. وأما من لم يخطر بباله الذنب أصلاً ولم يحدث به نفسه فهذا كيف يثاب على تركه، ولو أثيب مثل هذا على ترك هذا الذنب لكان مثاباً على ترك ذنوب العالم التي لا تخطر بباله. وذلك أضعاف حسناته بما لا يحصى، فإن الترك مستصحب معه، والمتروك لا ينحصر ولا ينضب، فهل يثاب على ذلك كله؟ هذا مما لا يتوهم. وإذا كانت الحسنة لا بد أن تكون أمراً وجودياً فالتائب من الذنوب التي عملها قد قارن كل ذنب منها ندماً عليه، وكف نفسه عنه، وعزم على ترك معاودته. وهذه حسنات بلا ريب. وقد محت التوبة أثر الذنب وخلفه هذا الندم والعزم، وهو حسنة قد بدلت تلك السيئة حسنة. وهذا معنى قول بعض المفسرين: يجعل مكان السيئة التوبة، والحسنة مع التوبة. فإذا كانت كل سيئة من سيئاته قد تاب منها فتوته منها حسنة حلت مكانها، فهذا معنى التبديل، لا أن السيئة نفسها تنقلب حسنة. وقال بعض المفسرين في هذه الآية: يعطهم بالندم على كل سيئة أسأؤوها حسنة. وعلى هذا فقد زال بحمد الله الإشكال، واتضح الصواب، وظهر أن كل واحدة من الطائفتين ما خرجت عن موجب العلم والحجة. وأما حديث أبي ذر - وإن كان التبديل فيه في حق المصر الذي عذب على سيئاته - فهو يدل بطريق الأولى على حصول التبديل للتائب المقلع النادم على سيئاته، فإن الذنوب التي عذب عليها المصر لما زال أثرها بالعقوبة بقيت كأن لم تكن، فأعطاه الله مكان كل سيئة منها حسنة، لأن ما حصل له يوم القيامة من الندم المفرط عليها مع العقوبة لا يقتضي زوال أثرها وتبديلها حسنات، فإن الندم لم يكن في وقت ينفعه، فلما عوقب عليها وزال أثرها بدلها الله له حسنات. فزوال أثرها بالتوبة النصوح أعظم من زوال أثرها بالعقوبة. فإذا بدلت بعد زوالها بالعقوبة حسنات فلأن تبدل بعد زوالها بالتوبة حسنات أولى وأحرى. وتأثير التوبة في هذا المحو والتبديل أقوى من تأثير العقوبة، لأن التوبة فعل اختياري أتى به العبد طوعاً ومجبة لله وفرقاً منه. وأما العقوبة فالتكفير بها من

جنس التكفير بالمصائب التي تصيبه بغير اختياره بل يفعل الله. ولا ريب أن تأثير الأفعال الاختيارية التي يحبها الله ويرضاها في محو الذنوب أعظم من تأثير المصائب التي تناله بغير اختياره.

ولنرجع الآن إلى المقصود، وهو ما ذكره أبو العباس بن الصائف في علل المقامات فقد ذكرنا كلامه في علة مقام الإرادة^(١)، وذكرنا أن الكلام على ذلك من وجوه هذا آخر الوجه الثاني منها^(٢).

الوجه الثالث: أن يقال: قوله «الزهد تعظيم للدنيا، واحتباس عن الانتفاع بها» إلى آخر الفصل، إن أراد به أن زهده دليل على تعظيم الدنيا وأن لها في قلبه من القدر والمنزلة ما يكره لأجله نفسه على تركها، أو مستلزم لذلك، فإن الزهد لا يدل على هذا التعظيم، ولا يستلزمه - وإن كان من عوارض غلبات الطبع التي تلم مساكنتها وانحجاب القلب بها - بل زهده فيها دليل على خروج عظمها من قلبه ومبالاته بها وترك الاهتبال بشانها، فكيف يكون هذا نقصاً بوجه؟ بل النقص في الزهد يكون من أحد وجوه.

أولها: أن يزهد فيما ينفعه منها، ويكون قوة له على سيره، ومعوقة له على سفره، فهذا نقص. فإن حقيقة الزهد هي أن تزهد فيما لا ينفعك. والورع أن تتجنب ما قد يضررك: فهذا الفرق بين الأمرين.

الثاني: أن يكون زهده مشوباً إما بنوع عجز أو ملالة وسامة، وتأذيه بها وبأهلها، وتعب قلبه بشغله بها، ونحو هذا من المزايدات فيها، كما قيل لبعضهم: ما الذي أوجب زهدك في الدنيا؟ قال: قلة وفائها، وكثرة جفائها، وخسة شركائها. فهذا زهد ناقص، فلو صفت للزاهد من تلك العوارض لم يزهد فيها. بخلاف من كان

(١) في ص ٢٣١.

(٢) لعله أراد المثال الثاني منها وهو في الزهد، وأوله في ص ٢٣٧.

زهده فيها لا امتلاء قلبه من الآخرة، ورغبته في الله وقربه، فهذا لا نقص في زهده ولا علة من جهة كونه زهداً.

الثالث: أن يشهد زهده ويلحظه ولا يفنى عنه بما زهد لأجله، فهذا نقص أيضاً، فالزهد كله أن تزهد في رؤية زهدك وتغيب عنه برؤية الفضل ومطالعة المنة، وأن لا تنفد عنده فتتقطع، بل أعرض عنه جاداً في سيرك غير ملتفت إليه مستصقراً لحاله بالنسبة إلى مطلوبك، مع أن هذه العلة مطردة في جميع المقامات على ما فيها كما سننبه عليه إن شاء الله، فإن ربط هذا الشأن بالنصوص النبوية والعقل الصريح والفترة الكاملة من أهم الأمور، فلا يحسن بالناصح لنفسه أن يقنع فيه بمجرد تقليد أهله، فما أكثر غلطهم فيه وتحكيمهم مجرد الذوق، وجعل حكم ذلك الذوق كلياً عاماً، فهذا ونحوه من مثرات الغلط.

الوجه الرابع: أن الزهد على أربعة أقسام:

أحدها: فرض على كل مسلم وهو الزهد في الحرام، وهذا متى أخل به انعقد سبب العقاب، فلا بد من وجود مسببة مالم ينعقد سبب آخر يضاده.

الثاني: زهد مستحب، وهو على درجات في الاستحباب بحسب المزهود فيه، وهو الزهد في المكروه وفضول المباحات والتفطن في الشهوات المباحة.

الثالث: زهد الداخلين في هذا الشأن، وهم المشمرون في السير إلى الله وهو نوعان:

أحدهما: الزهد في الدنيا جملة، وليس المراد تخليها من اليد ولا إخراجها وقعوده صفرأ منها، وإنما المراد إخراجها من قلبه بالكلية: فلا يلتفت إليها، ولا يدعها تساكُن قلبه وإن كانت في يده. فليس الزهد أن تترك الدنيا من يدك وهي في قلبك وإنما الزهد أن تتركها من قلبك وهي في يدك. وهذا كحال الخلفاء الراشدين وعمر بن عبد العزيز الذي يضرب بزهد المثل مع أن خزائن الأموال تحت يده، بل كحال سيد ولد آدم ﷺ حين فتح الله عليه من الدنيا ما فتح، ولا يزيده ذلك إلا زهداً

فيها. ومن هذا الأثر المشهور وقد روي مرفوعاً وموقوفاً «ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال، ولا إضاعة المال، ولكن الزهد في الدنيا أن تكون بما في يد الله أوثق منك بما في يدك، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أصبت بها أرغب منك فيها لو أنها بقيت لك» والذي يصحح هذا الزهد ثلاثة أشياء:

أحدها: علم العبد أنها ظل زائل وخيال زائر وأنها كما قال الله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ، كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهيجُ فَتَرَاهُ مَصْفُراً ثُمَّ يُكَونُ حُطَاماً﴾ [الحديد: ٢٠]، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنِ بِالْأَسَاسِ، كَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَبِيباً ثَلْجاً تَدْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، وسماها سبحانه «متاع الغرور» ونهى عن الاغترار بها، وأخبرنا عن سوء عاقبة المفترين، وحذرنا مثل مصارعهم، وذم من رضي بها واطمأن إليها، وقال النبي ﷺ: «مالي وللدنيا، إنما أنا كراكب قال في ظل شجرة ثم راح وتركها» وفي المسند عنه ﷺ حديث معناه: إن الله جعل طعام ابن آدم وما يخرج منه مثلاً للدنيا فإنه وإن فوحه وملحه فليُنظر إلى ماذا يصير، فما اغتر بها ولا سكن إليها إلا ذو همة دنية، وعقل حقيق، وقدر خسيس.

الثاني: علمه أن وراءها داراً أعظم منها قدراً وأجل خطراً وهي دار البقاء. وأن نسبتها إليها كما قال النبي ﷺ: «ما الدنيا في الآخرة إلا كما يجعل أحدكم إصبعه في اليم، فليُنظر بـم يرجع» فالزاهد فيها بمنزلة رجل في يده درهم زغل قيل له: اطرحه فلك عوضه مائة ألف دينار مثلاً، فألقاه من يده وجاء ذلك الموضع، فالزهد فيها لكمال الرغبة فيما هو أعظم منها زهد فيها.

الثالث: معرفته أن زهده فيها لا يمنعه شيئاً كسبها منها، وأن حرصه عليها لا يجلب له ما لم يقض له منها فمتى تيقن ذلك وصار له به علم يقين هان عليه الزهد فيها، فإنه متى تيقن ذلك وثلج له صدره وعلم أن مضمونه منها سيأتيه بقي حرصه وتعبه وكده ضائعاً، والعاقل لا يرضى لنفسه بذلك. فهذه الأمور الثلاثة تسهل على العبد الزهد فيها، وثبت قدمه في مقامه. والله الموفق لمن يشاء.

النوع الثاني^(١): الزهد في نفسك، وهو أصعب الأقسام وأشقها، وأكثر الزاهدين إنما وصلوا إليه ولم يلجوه، فإن الزاهد يسهل عليه الزهد في الحرام لسوء مغبته وقبح ثمرته، وحماية لدينه وصيانة لإيمانه، وإثارة للذة. والنعيم على العذاب، وأنفة من مشاركة الفساق والفجرة، وحمية من أن يستأسر لعدوه، ويسهل عليه الزهد في المكروهات وفضول الباحات علمه بما يفوته بإثارتها من اللذة والسرور الدائم والنعيم المقيم. ويسهل عليه زهده في الدنيا معرفته بما وراءها وما يطلبه من العوض التام والمطلب الأعلى. وأما الزهد في النفس فهو ذبحها بغير سكين، وهو نوعان:

أحدهما: وسيلة وبداية، وهو أن تمتيتها فلا يبقى لها عندك من القدر شيء، فلا تغضب لئلا ولا ترضى لها ولا تنتصر لها ولا تنتقم لها، قد سببت عرضها ليوم فقرها وفاقتها، فهي أهون عليك من أن تنتصر لها أو تنتقم لها أو تحببها إذا دعتك أو تكرمها إذا عصتك أو تغضب لها إذا دمت، بل هي عندك أخس مما قيل فيها، أو ترفهها عما فيه حظك وفلاحك وإن كان صعباً عليها. وهذا وإن كان بحالها وإماتة عن طباعها وأخلاقها فهو عين حياتها وصحتها، ولا حياة لها بدون هذا البتة وهذه العقبة هي آخر عقبة يشرف منها على منازل المقربين، وينحدر منها إلى وادي البقاء ويشرب من عين الحياة ويخلص روحه من سجون المحن والبلاء وأسر الشهوات، وتعلق بريها ومعبودها ومولاها الحق، فيا قرّة عينها به وبأ نعيمها وسرورها بقربه، وبأ بهجتها بالخلاص من عدوها، [واللجوء إلى] مولاها ومالك أمرها ومتولي مصالحها. وهذا الزهد هو أول نقدة من مهر الحب، فيا مفلس تأخر.

(١) من نوعي زهد المشمرين في السير إلى الله.

والنوع الثاني: غاية وكمال، وهو أن يبذلها للمحبوب جملة بحيث لا يستبقى منها شيئاً. بل يزهّد فيها زهد المحب في قدر خسيس من ماله قد تعلقت رغبة محبوبه به فهل يجد من قلبه رغبة في إمساك ذلك القدر وحسه عن محبوبه؟ فهكذا زهد المحب الصادق في نفسه قد يخرج عنها وسلمها لربه، فهو يبذلها له دائماً بتعرض منه لقبولها. وجميع مراتب الزهد المتقدمة مباد ووسائل لهذه المرتبة، ولكن لا يصح إلا بتلك المراتب، فمن رام الوصول إلى هذه المرتبة بدون ما قبلها فتمنع تمنع كمن رام الصعود إلى أعلى المنارة بلا سلم. قال بعض السلف: إنما حرموا الوصول بتضييع الأصول، فمن ضيع الأصول حرم الوصول. وإذا عرف هذا فكيف يدعى أن الزهد من منازل العوام، وأنه نقص في طريق الخاصة؟ وهل الكمال إلا في الزهد؟ وما النقص إلا في نقصانه. والله الموفق للصواب.

فصل: المثال الرابع: التوكل: قال أبو العباس^(١): «هول للعوام أيضاً، لأنه وكل أمرك إلى مولاك والتجاوزك إلى علمه ومعرفته لتدبير أمرك وكفاية همك، وهذا في طريق الخواص عمن عن الكفاية به ورجوع إلى الأسباب، لأنك رفضت الأسباب ووقفت مع التوكل فصار بدلاً عن تلك الأسباب، فإنك معلق بما رفضته من حيث معتقدك الانفصال. وحقيقة التوكل عند القوم التوكل في تخليص القلب من علة التوكل وهو أن يعلم أن الله لم يترك أمراً مهملاً بل فرغ من الأشياء وقدرها، وإن اختلف منها شيء في العقول أو تشوش في المحسوس أو اضطرب في المعهود فهو المدير له، وشأنه سوق المقادير إلى المواقيت، والمتوكل من أراح نفسه من كل النظر في مطالعة السبب سكوناً إلى ما سبق من القسمة مع استواء الحالين عنده وهو أن يعلم أن الطلب لا يجمع والتوكل لا يمنع، ومتى طالع بتوكله عرضاً كان توكله مدخولاً وقصده معلولاً. فإذا خلص من رق هذه الأسباب ولم يلاحظ في توكله سوى خالص

(١) هو ابن الصائغ، وتقدم المثال الأول للإرادة في ص ٢٣١، والثاني للزهد في ص ٢٣٧. وكان ينبغي أن يكون التوكل المثال الثالث لا الرابع، وأن يكون الصير المثال الرابع لا الخامس. وهو خطأ في العدد فقط وأمره هين.

حق الله كفناه الله كل مهم». ثم ذكر حكاية عن موسى أنه في رعايته نام عن غنمه، فاستيقظ فوجد الذئب واضعاً عصاه على عاتقه يرعاها، فعجب من ذلك، فأوحى الله إليه: يا موسى، كن لي كما أريد، أكن لك كما تريد.

فيقال: الكلام على هذا من وجوه:

أحدها: أن جعله التوكل من منازل العوام باطل كما تقدم، بل الخاصة أحوج إليه من العامة، وتوكل الخواص أعظم من توكل العوام. والتوكل مصاحب للمصادق من أول قدم يضعه في الطريق إلى نهايته، وكلما ازداد قربة وقوي سيره ازداد توكله. فالتوكل مركب السائر الذي لا يتأتى له السير إلا به، ومتى نزل عنه انقطع لوقته، وهو من لوازم الإيمان ومقتضياته قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٦]، فجعل التوكل شرطاً في الإيمان، فدل على انتفاء الإيمان عند انتفاء التوكل، وفي الآية الأخرى: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤]، فجعل دليل صحة الإسلام التوكل، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢١، ١٦٠، المائدة: ١١، التوبة: ٥١، إبراهيم: ١١، المجادلة: ١٠، التغابن: ١٣]، فذكر اسم الإيمان ههنا دون سائر أسمائهم دليل على استدعاء الإيمان للتوكل، وأن قوة التوكل وضعفه بحسب قوة الإيمان وضعفه، وكلما قوي إيمان العبد كان توكله أقوى، وإذا ضعف الإيمان ضعف التوكل، وإذا كان التوكل ضعيفاً فهو دليل على ضعف الإيمان ولا بد، والله تعالى يجمع بين التوكل والعبادة، وبين التوكل والإيمان، وبين التوكل والإسلام، وبين التوكل والتقوى، وبين التوكل والهداية. فاما التوكل والعبادة فقد جمع بينهما في سبعة مواضع من كتابه:

أحدها: في سورة أم القرآن، فقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [أم القرآن:

٢٥].

الثاني: قوله حكاية عن شعيب أنه قال: ﴿وَمَا تَوَلَّيْتُ إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

الثالث: قوله حكاية عن أوليائه وعباده المؤمنين أنهم قالوا: ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].

الرابع: قوله تعالى لنبية محمد ﷺ: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبْتَئِلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٨، ٩].

الخامس: قوله: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٢٣].

السادس: قوله: ﴿فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨].

السابع: قوله: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابُ﴾ [الرعد: ٣٠].

فهذه السبعة المواضع جمعت الأصلين: التوكل وهو الوسيلة، والإنابة وهي الغاية. فإن العبد لا بد له من غاية مطلوبة، ووسيلة موصلة إلى تلك الغاية فأشرف غاياته التي لا غاية له أجل منها عبادة ربه، والإنابة إليه. وأعظم وسائله التي لا وسيلة له غيرها البتة التوكل على الله والاستعانة به، ولا سبيل له إلى هذه الغاية إلا بهذه الوسيلة. فهذه أشرف الغايات، وتلك أشرف الوسائل. وأما الجمع بين الإيمان والتوكل ففي مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩]، ونظيره قوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢١]. وأما الجمع بين التوكل والإسلام ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَلْيَتَوَكَّلُوا عَلَى اللَّهِ فَتُكْفَ بِكُمْ مِنْ يَدَيْكُمْ وَمِنْ يَدَيْ الرَّحْمَنِ وَمِنْ يَدِ الْغَافِلِينَ﴾ [الأحزاب: ١-٣]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ، وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]. وأما الجمع بين التوكل والهداية ففي مثل قول الرسل لقومهم: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى

اللَّهُ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا ﴿إِبْرَاهِيم: ١٢﴾. وقال الله تعالى: لَنَبِيِّهِ ﷺ ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]، فأمر سبحانه بالتوكل عليه، وعقب هذا الأمر بما هو موجب للتوكل مصحح له مستدع لثبوته وتحققه، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾، فإن كون العبد على الحق يقتضي تحقيق مقام التوكل على الله، والاكتفاء به، والإيواء إلى ركنه الشديد. فإن الله هو الحق، وهو ولي الحق وناصره ومؤيده، وكافي من قام به. فما لصاحب الحق أن لا يتوكل عليه؟ وكيف يخاف وهو على الحق؟ كما قالت الرسل لقومهم: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا تَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا﴾ [إِبْرَاهِيم: ١٢]، فعجبوا من تركهم التوكل على الله وقد هداهم، وأخبروا أن ذلك لا يكون أبداً وهذا دليل على أن الهداية والتوكل متلازمان: فصاحب الحق - لعلمه بالحق، ولثبته بأن الله ولي الحق وناصره - مضطر إلى توكله على الله، لا يجد بداً من توكله. فإن التوكل يجمع أصليين: علم القلب، وعمله. فيقينه بكفاية وكيله، وكمال قيامه بما وكله إليه، وأن غيره لا يقوم مقامه في ذلك. وأما عمله. فسكونه إلى وكيله، وطمأنينته إليه، وتفويضه وتسليمه أمره إليه، ورضاه بتصرفه له فوق رضاه بتصرفه هو لنفسه. فهذه الأصيلين يتحقق التوكل، وهما جماعة، وإن كان التوكل دخل في عمل القلب من علمه، كما قال الإمام أحمد: التوكل عمل القلب، ولكن لا بد فيه من العلم. وهو إما شرط فيه، وإما جزء من ماهيته. والمقصود أن القلب متى كان على الحق كان أعظم لطمأنينته ووثوقه بأن الله وليه وناصره وسكونه إليه، فما له أن لا يتوكل على ربه؟ وإذا كان على الباطل علماً وعملاً أو أحدهما لم يكن مطمئناً واثقاً بربه فإنه لا ضمان له عليه، ولا عهد له عنده، فإن الله لا يتولى الباطل ولا ينصره، ولا ينسب إليه بوجه، فهو منقطع النسب إليه بالكلية، فإنه سبحانه هو الموفق، وقوله الحق، ودينه الحق، ووعده حق، ولقاؤه حق، وفعله كله حق. ليس في أفعاله شيء باطل، بل أفعاله سبحانه بريئة من الباطل، كما أقواله كذلك. فلما كان الباطل لا يتعلق به، بل مقطوع البتة كان صاحبه كذلك. ومن لم يكن له تعلق بالله العظيم، وكان منقطعاً عن ربه، لم يكن الله وليه ولا ناصره ولا وكيله. فتدبر هذا السر العظيم

في اقتران التوكل والكفاية بالحق والهدى وارتباط أحدهما بالآخر. ولو لم يكن في هذه الرسالة إلا هذه الفائدة السرية لكانت حقيقة أن تودع في خزانة القلب، لشدة الحاجة إليها. والله المستعان وعليه التكلان. فظهر أن التوكل أصل لجميع مقامات الإيمان والإحسان، ولجميع أعمال الإسلام، وأن منزلته منها منزلة الجسد من الرأس، فكما لا يقوم الرأس إلا على البدن، فكذلك لا يقوم الإيمان ومقاماته وأعماله إلا على ساق التوكل. والله أعلم.

الوجه الثاني: أن قوله^(١) في التوكل «إنه في طريق الخواص عني عن الكفاية، ورجوع إلى الأسباب.. الخ» مضمونه أن التوكل لا يتم إلا برفض الأسباب، والإعراض عنها جملة. والتوكل من أقوى الأسباب وأعظمها في حصول المطلوب فكانه قد رفض سبباً وتعلق بسبب، وقد ناقض في أمره، ولهذا قال «فصار بدلاً عن تلك الأسباب» وكأنك تعلقت بما رفضته، فهذه هي النكته التي لأجلها صار التوكل عنده من منازل العوام. وهذه هي غير مسألة الجمع بين التوكل والسبب، بل هذه مسألة تعليل نفس التوكل. فيقال: قولك «إنه عني عن الكفاية» ليس كذلك، بل هو نظر إلى نفس الكفاية وملاحظة لها. ولا ريب أن الكفاية من الله لا تنال إلا بأسبابها من عبوديته، وسببها المقتضي لها هو التوكل، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣] أي كافي، فجعل التوكل سبباً للكفاية، فربط الكفاية بالتوكل كربط سائر الأسباب بمسبباتها، فكيف يقال: «إن التوكل عني عن الكفاية» وهل التوكل إلا محض العبودية التي جزاؤها الكفاية، وهي لا تحصل بدونه؟ بل العلة ههنا شهود حصولها بفعلك وتوكلك، غير ناظر إلى مسبب الأسباب الذي أجرى عليك هذا السبب ليوصلك به إلى الكفاية، فأول الأمر وآخره منه. فهو المنعم بالسبب والمسبب جميعاً، ولكن لا يوجب نظر العبد إلى المسبب المنعم بالسبب قطع نظره عن السبب والقيام به، بل الواجب القيام بالأمرين معاً.

(١) أي قول أبي العباس، وتقدم أنه ابن الصائغ، وسيأتي أنه (ابن العريف) ولعله الصواب.

الوجه الثالث: أن قوله: «إنه رجوع إلى الأسباب» إن أراد به أنه رجوع إلى سبب ينقص العبودية ويضعف التوكل فليس كذلك، وظاهر أن الأمر ليس كذلك، وإن أراد به أنه رجوع إلى سبب نصبه الله مقتضياً للكفاية منه، ورتب عليه جزاء لا يحصل بدونه فهذا حق، ولكن القيام بهذا السبب محض الكمال، ونفس العبودية. وهو كجعل الإسلام والإيمان والإحسان أسباباً مقتضية للفلاح والسعادة، بل كجعل سائر أعمال القلوب والجوارح أسباباً مقتضية لما رتب عليها من الجزاء، وهل الكمال إلا القيام بهذه الأسباب؟ فالأسباب التي تكون مباشرتها نقصاً هي الأسباب التي تضعف التوكل، وأما أن يكون التوكل نفسه ناقصاً لكون التحقيق به تحققاً بالسبب فقلب للحقائق!

الوجه الرابع: أن قوله: «لأنك رفضت الأسباب ووقفت مع التوكل» إن أراد به رفض الأسباب جملة، فهذا كما أنه ممتنع عقلاً وحساً فهو محرم شرعاً ودينياً، فإن رفض الأسباب بالكلية انسلاخ من العقل والدين، وإن أراد به رفض الوقوف معها والوثوق بها وأنه يقوم بها قيام ناظر إلى سببها فهذا حق، ولكن النقص لا يكون في السبب ولا في القيام به، وإنما يكون في الإعراض عن المسبب تعالى كما تقدم، فمنع الأسباب أن تكون أسباباً قدح في العقل والشرع، وإثباتها والوقوف معها وقطع النظر عن مسببها قدح في التوحيد والتوكل، والقيام بها وتنزيلها منازلها والنظر إلى مسببها وتعلق القيام به جمع بين الأمر والتوحيد، وبين الشرع والقدر، وهو الكمال، والله أعلم.

الوجه الخامس: قوله: «فصار التوكل بدلاً عن تلك الأسباب» هذا حق، فإن التوكل من أعظم الأسباب، ولكنه بدل عنها، كما تكون الطاعة بدلاً عن المعصية، والتوحيد بدلاً من الشرك، فهو بدل واجب مأمور به مطلوب من العبد، والمذموم أن يجعل العبد الأسباب بدلاً عن التوكل، لا أن يجعل التوكل بدلاً عن الأسباب.

الوجه السادس: قوله: «فكأنك تعلقت بما رفضته من حيث معتقدك الانفصال»

ليس كذلك، فإن المرفوض هو التعلق بغير الله والالتفات إلى سواه، فهذا هو الذي رفضه، وأما الذي تعلق به فهو التوكل على الله واللجأ إليه والتفويض إليه والاستعانة به. فقد رفض المخلوق وتعلق بالخالق، فكيف يقال. إنه تعلق بما رفضه؟

الوجه السابع: أن قوله «من حيث معتقدك الانفصال» يشير به إلى أن التوكل نوع تفرقة وانفصال يشهد فيه مع الله غيره، وهذا مناف للفناء في التوحيد، وأن لا يشهد مع الله غيره أصلاً، وهذا قطب رحي السير الذي يشير إليه القوم، والعلم الذي يشمرون إليه، ولأجله يجعلون كل ما دونه من المقامات معلولاً، ولا بد من فصل القول فيه بعون الله وتأنيده، فإنه نهاية إقدامهم وغاية مرماهم. فنقول وبالله التوفيق: الفناء الذي يشار إليه على السنة السالكين ثلاثة أقسام: فناء عن وجود السوى، وفناء عن شهود السوى، وفناء عن عبادة السوى وإرادته، وليس هنا قسم رابع.

فأما القسم الأول: فهو فناء القائلين بوحدة الوجود، فهو فناء باطل في نفسه، مستلزم جحد الصانع، وإنكار ربوبيته وخلقه وشرعه، وهو غاية الإلحاد والزندقية. وهذا هو الذي يشير إليه علماء الاتحادية، ويسمونه «التحقيق» وغاية أحدهم فيه أن لا يشهد رباً وعبداً، وخالقاً ومخلوقاً، وأمرأ ومأموراً، وطاعة ومعصية، بل الأمر كله واحد! فيكون السالك عندهم في بدايته يشهد طاعة ومعصية، ثم يرتفع عن هذا الفرق بكشف عندهم إلى أن يشهد الأفعال كلها طاعة لله لا معصية فيها، وهو شهود الحكم والقدر، فيشهدا طاعة لموافقتها الحكم والمشية. وهذا ناقص عندهم أيضاً إذ هو متضمن للفرق، ثم يرتفع عندهم عن هذا الشهود إلى أن لا يشهد لا طاعة ولا معصية، إذ الطاعة والمعصية إنما تكون من غير لغير، وما ثم غير. فإذا تحقق بشهود ذلك وفني فيه فقد فني عن وجود السوى، فهذا هو غاية التحقيق عندهم ومن لم يصل إليه فهو محجوب. ومن أشعارهم في هذا قول قائلهم:

وما أنت غير الكون، بل أنت عينه ويفهم هذا السر من هو ذاتي!

وقول الآخر:

ما الأمر إلا نسق واحد ما فيه من ملح ولا ذم

وإنما العادة قد خصصت والطبع والشارع بالحكم
وقال الآخر:

وما الموج إلا بحر لا شيء غيره وإن فرقته كثرة المتعدد
والقسم الثاني من أقسام الفناء هو الذي يشير إليه المتأخرون من أرباب السلوك
وهو الفناء عن شهود السوى. مع تفريقهم بين الرب والعبد وبين الطاعة والمعصية
وجعلهم وجود الخالق غير وجود المخلوق، ثم هم مختلفون في هذا الفناء على
قولين: أحدهما أنه الغاية المطلوبة من السلوك وما دونه بالنسبة إليه ناقص، ومن هنا
يجعلون المقامات والمنازل معلولة. والقول الثاني أنه من لوازم الطريق لا بد منه
للسالك، ولكن البقاء أكمل منه. وهؤلاء يجعلونه ناقصاً ولكن لا بد منه، وهذه
طريقة كثير من المتقدمين. وهؤلاء يقولون: إن الكمال شهود العبودية مع شهود
المعبود، فلا يغيب عبادته عن معبوده، ولا بمعبوده عن عبادته، ولكن لقوة الوارد
وضعف المحل وغلبة استيلاء الوارد على القلب - حتى يملكه من جميع جهاته - يقع
الفناء. والتحقق أن هذا الفناء ليس بغاية، ولا هو من لوازم الطريق، بل هو عارض
من عوارض الطريق يعرض لبعض السالكين دون جميعهم وسببه أمور ثلاثة:

أحدها: قصده وإرادته والعمل عليه، فإنه إذا علم أنه الغاية المطلوبة شمر سائر إليه
عاملاً عليه، فإذا أشرف عليه وقف معه ونزل بواديه وطلب مساكنته. فهؤلاء إنما
يحصل لهم الفناء لأن سيرهم كان طلب حظهم ومرادهم من الله وهو الفناء، لم يكن
سيرهم على تحصيل مراد الله منهم وهو القيام بعبوديته والتحقق بها، والسائر على
طلب تحصيل مراد الله منه لا يكاد الفناء يحل بساحته ولا يعتريه.
السبب الثاني: قوة الواردة بحيث يغمره ويستولي عليه، فلا يبقى فيه متسع
لغيره أصلاً.

السبب الثالث: ضعف المحل عن احتمال ما يرد عليه. فمن هذه الأسباب
الثلاثة يعرض الفناء. ولما رأى الصادق في طريقه السالك إلى ربه أن أكثر أصحاب

الفرق محجوبون عن هذا المقام مشتتون في أودية الفرق وشهدوا نقصهم ورأوا ما هم فيه من الفناء أكمل ظنوا أنه لا كمال وراء ذلك وأنه الغاية المطلوبة، فمن هنا جعلوه غاية.

ولكن أكمل من ذلك وأعلى وأجل هو القسم الثالث، وهو الفناء عن عبادة السوى وإرادته وخشيته ورجائه والتوكل عليه والسكون إليه، فيفنى بعبادة ربه ومحبه وخشيته ورجائه والتوكل عليه، وبالسكون إليه عن عبادة غيره وعن محبه ورجائه والتوكل عليه، مع شهود الغير ومعانيته، فهذا أكمل من فناءه عن عبودية الغير ومحبه مع عدم شهوده له وغيبته عنه، فإذا شهد الغير في مرتبه أوجب شهوده له زيادة في محبة معبوده وتعظيماً له وهروباً إليه وضماً به، فإن نظر المحب إلى مبادئ محبوه ومضاده يوجب زيادة حبه له، وفي هذا المعنى قال القائل:

وإذا نظرت إلى أميري زادني حباً له نظري إلى الأمراء
وكان النبي ﷺ يقول في دعائه «اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت» وفي سجوده «اللهم لك سجدت، وبك آمنت» وكذلك في ركوعه «اللهم لك ركعت، وبك آمنت» فهذا دعاء من قد جمع بين شهود عبوديته وشهود معبوده، ولم يغب أحدهما عن الآخر، وهل هذا إلا كمال العبودية: أن يشهد ما يأتي به من العبودية موجهاً لها إلى المعبود الحق، محضراً لها بين يديه، متقرباً بها إليه، فأما الغيبة عنها بالكلية بحيث تبقى الحركات كأنها طبيعية غير واقعة بالإرادة - وإن كان أكمل من حال الغائب بشهود عبوديته عن معبوده - فحال الجامع بين شهود العبودية والمعبود أكمل منهما. وإذا عرفت هذه القاعدة ظهر أن تعليله التوكل بما ذكر تعليل باطل.

الوجه الثامن: أن التوكل على الله نوعان: أحدهما توكل عليه في تحصيل حظ العبد من الرزق والعافية وغيرهما، والثاني توكل عليه في تحصيل مرضاته. فأما النوع الأول فغايته المطلوبة وإن لم تكن عبادة لأنها محض حظ العبد فالتوكل على الله في

حصوله عبادة، فهو منشأ لمصلحة دينه ودنياه، وأما النوع الثاني فغايتته عبادة، وهو في نفسه عبادة. فلا علة فيه بوجه، فإنه استعانة بالله على ما يرضيه. فصاحبه متحقق بإيابه نعبد وإيابه نستعين، فتركه ترك لشطر الإيمان. والعلة إنما هي في ضعف هذا التوكل. فهب أن التوكل في حصول الحظ معلول، فيلزم من هذا أن يكون في حصول مراد الرب سبحانه ومرضاته معلولاً.

الوجه التاسع: قوله^(١) «وحقيقة التوكل عند القوم التوكل في تخليص القلوب من علة التوكل» فيقال: إذا كان هذا التوكل عندك ليس بمعلول، ولا هو علة عن الكفاية، ولا رجوع إلى الأسباب بعد رفضها، بطل تعليل التوكل مما علته به، وإن كانت هذه العلة بعينها موجودة في هذا التوكل بطل أن يكون علة، فلزم بطلان كونه معلولاً على التقديرين. وظهر أن العلة في التوكل لا تخرج عن أحد شيئين: إما أن يكون متعلقه حظاً من حظوظك، وإما وقوفك معه وركونك إليه فقط. فإذا خلص التوكل من هذا وهذا فلا علة تلحقه ولا نقيصة تدركه.

الوجه العاشر: أن علة التوكل عنده هي ترك التوكل كما فسره، فكيف يتوكل في ترك التوكل؟ وهل هذا إلا جمع بين متضادين؟

الوجه الحادي عشر: قوله «وهو أن يعلم أن الله سبحانه وتعالى لم يترك أمراً مهماً، بل فرغ من الأشياء وقدرها، وإن اختلف منها شيء في العقول أو تشوش في المحسوس أو اضطرب في المعهود فهو المدبر له، وشأنه سوق المقادير إلى المواقيت. والمتوكل من أراح نفسه من كد النظر في مطالعة السبب، سكوتاً إلى ما سبق من القسمة مع استواء الحالين عنده» إلى آخر كلامه. فيقال: هو سبحانه فرغ من الأشياء وقدرها بأسبابها المفضية إليها، فكما أن المسببات من قدرة الذي فرغ منه فأسبابها أيضاً من قدره الذي فرغ منه. فتقديره المقادير بأسبابها لا يناقض القيام بتلك الأسباب، بل يتوقف حصولها عليها. وقد سئل النبي ﷺ فقيل له أرايت أدوية تداوى

(١) أي ابن العريف (انظر هامش ص ٢٧٣).

بها، ورقى نسترتقي بها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال «هي من قدر الله» ومثل ﷺ :
أعلم أهل الجنة والنار؟ فقال «نعم». قالوا: فم العمل؟ قال «اعملوا فكل ميسر لما
خلق له» فأمرهم بالأعمال، وأخبرهم أن الله يسر كل عبد لما خلق له، فجعل عمله سبباً
لنيل ما خلق له من الثواب والعقاب، فلا بد من إثبات السبب والمسبب جميعاً.

الوجه الثاني عشر: قوله «المتوكل من أراح نفسه من كد النظر في مطالعة
السبب سكوناً إلى ما سبق من القسمة، مع استواء الحالين عنده» فهذا الكلام إن أخذ
على إطلاقه فهو باطل قطعاً، فإن السكون إلى ما سبق من القسمة وترك السبب في
أعمال البر عين العجز وتعطيل الأمر والشرع، ولا يجوز شرعاً ولا عقلاً التسوية بين
الحالين. وأما السكون إلى ما سبق من القسمة في أسباب المعيشة فهو حق، ولكن
الكمال أن يكون ساكناً إلى ما سبق مع قيامه، وهذه حال الكلمة من الصحابة ومن
بعدهم، فالكمال هو تنزيل الأسباب منازلها علماً وعملاً، لا الإعراض عنها ومحوها،
ولا الانتهاء إليها والوقوف عندها.

الوجه الثالث عشر: قوله «مع استواء الحالين عنده، وهو أن يعلم أن الطلب
لا يجمع، والتوكل لا يمنع» يشير به إلى استواء الحالين في مباشرة السبب وتركه نظراً
إلى ما سبق. وهذا ليس بمأمور ولا معذور، فإنه لا تسوى الحالتان شرعاً ولا قدراً،
وكيف يستوي مالم يسوه الله شرعاً ولا قدراً؟

الوجه الرابع: قوله «الطلب لا يجمع، والتوكل لا يمنع» فقد بين أن التوكل
لا يتنافى الطلب، بل حقيقة التوكل وكماله مقارنته للطلب ومصاحبته للسبب، وأما
توكل مجرد عن الطلب والسبب فعجز وأمانى. فتوكل الحراث إنما هو بعد شق
الأرض وبذرها، وحينئذ يصح منه التوكل في طلوع الزرع. وأما توكله من غير حرث
ولا بذر فعجز وبطالة.

الوجه الخامس عشر: قوله «ومتى طالع بتوكله عرضاً كان توكله مدخولاً
وقصده معلولاً». فإذا خلص من رق هذه الأسباب ولم يلاحظ في توكله سوى خالص

حق الله كفاه كل مهم، فيقال: التوكل يكون في أحد شيئين: إما في حصول حظ العبد ورزقه ونصره وعافيته، وإما في حصول مراد ربه منه. وكلاهما عبادة مأمور بها، والثاني أكمل من الأول بحسب المتوكل فيه. ولكن توكله في الأول لا يكون معلولاً من حيث هو توكل، وإنما تكون علتة أن صرف توكله إلى غيره أولى بالتوكل منه. وهذا إنما يكون نقصاً إذا أضعف توكله في الأمر ومراد الله منه. وإما إن لم يضعفه بل أعطى كل مقام حقه من التوكل فهذا محض العبودية. والله أعلم.

فصل: المثال الخامس: الصبر. قال أبو العباس «وهو من منازل العوام أيضاً، لأن الصبر حبس النفس على مكروه، وعقل اللسان عن شكوى، ومكابدة الغصص في تحمله، وانتظار الفرج عند عاقبته. وهذا في طريق الخاصة تجلد ومناوأة وجراة ومنازعة، فإن حاصلة يرجع إلى كتمان الشكوى في تحمل الأذى بالبلوى. وتحقيقه الخروج عن الشكوى بالتلذذ بالبلوى والاستبشار باختيار المولى وقيل: إنه على ثلاث مقامات مرتبة بعضها فوق بعض: فالأول التصبر، وهو تحمل مشقة، وتجرع غصة، والثبات على ما يجري من الحكم. وهذا هو التصبر لله وهو صبر الصوام. والثاني الصبر وهو نوع سهولة تخفف على المبتلى بعض الثقل، وتسهل عليه صعوبة المراد. وهو الصبر لله، وهو نوع سهولة، وهو صبر المريدين. والثالث الاصطبار وهو التلذذ بالبلوى، والاستبشار باختيار المولى، وهذا هو الصبر على الله، وهو صبر العارفين».

والكلام على هذا من وجوه:

أحدها: أن يقال: الصبر نصف الدين، فإن الإيمان نصفان: نصف صبر، ونصف شكر. قال تعالى: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَكُلٌّ صَبَارٍ شُكُورٍ﴾ [سبأ: ١٩] وقال النبي ﷺ «والذي نفسي بيده، لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له: إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له. وليس ذلك إلا للمؤمن» فمنازل الإيمان كلها بين الصبر والشكر. والذي يوضح هذا:

الوجه الثاني: وهو أن العبد لا يخلو قط من أن يكون في نعمة أو يلية،

فإن كان في نعمة ففرضها الشكر والصبر. أما الشكر فهو قيدها وثباتها والكفيل بمزيدها، وأما الصبر فعن مباشرة الأسباب التي تسلبها، وعلى القيام بالأسباب التي تحفظها، فهو أحوج إلى الصبر فيها من حاجة المبتلى. ومن هنا يعلم سر مسألة الغني الشاكر والفقير الصابر^(١) وأن كلا منهما محتاج إلى الشكر والصبر. وأنه قد يكون صبر الغني أكمل من صبر الفقير كما قد يكون شكر الفقير أكمل. فافضلهما أعظمهما شكراً وصبراً، فإن فضل أحدهما في ذلك فضل صاحبه. فالشكر مستلزم للصبر لا يتم إلا به، والصبر مستلزم للشكر لا يتم إلا به فمتى ذهب الشكر ذهب الصبر، ومتى ذهب الصبر ذهب الشكر. وإن كان في بلية ففرضها الصبر والشكر أيضاً: أما الصبر فظاهر، وأما الشكر فللقيام بحق الله عليه في تلك البلية، فإن الله على العبد عبودية في البلاء، كما له عليه عبودية في النعماء، وعليه أن يقوم بعبوديته في هذا وهذا. فعلم أنه لا انفكاك له عن الصبر، ما دام سائراً إلى الله.

الوجه الثالث: أن الصبر ثلاثة أقسام: إما صبر عن المعصية فلا يرتكبها، وإما صبر على الطاعة حتى يؤديها، وإما صبر على البلية فلا يشكوره فيها. وإن كان العبد لا بد له من واحد من هذه الثلاثة فالصبر لازم له أبداً لا خروج له عنه البتة.

الوجه الرابع: أن الله سبحانه ذكر الصبر في كتابه في نحو تسعين موضعاً، فمرة أمر به، ومرة أثنى على أهله، ومرة أمر نبيه ﷺ أن يشر به أهله، ومرة جعله شرطاً في حصول النصر والكفاية، ومرة أخبر أنه مع أهله، وأثنى به على صفوته من العالمين وهم أنبياءه ورسله فقال عن نبيه أيوب: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤]، وقال لخاتم أنبيائه ورسله: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقال: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧]، وقال يوسف الصديق وقد قال له إخوته: ﴿أَ إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ؟ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي، قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا، إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُفْسِدُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وهذا

(١) للمؤلف كتاب في هذه المسألة عنوانه (عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين).

يدل على أن الصبر من أجلِّ مقامات الإيمان، وأن أخص الناس بالله وأولاهم به أشدهم قياماً وتحققاً به . وأن الخاصة أخرج إليه من العامة .

الوجه الخامس: أن الصبر سبب في حصول كل كمال، فأكمل الخلق أصبرهم، ولم يتخلف عن أحد كماله الممكن إلا من ضعف صبره . فإن كمال العبد بالعزيمة والثبات، فمن لم يكن له عزيمة فهو ناقص، ومن كانت له عزيمة ولكن لا ثبات له عليها فهو ناقص. فإذا انضم الثبات إلى العزيمة أثمر كل مقام شريف وحال كامل، ولهذا في دعاء النبي ﷺ الذي رواه الإمام أحمد وابن حبان في صحيحه: «اللهم إني أسألك الثبات في الأمر والعزيمة على الرشد» ومعلوم أن شجرة الثبات والعزيمة لا تقوم إلا على ساق الصبر، فلوعلم العبد الكثر الذي تحت هذه الأحرف الثلاثة أعني اسم «الصبر» لما تخلف عنه . قال النبي ﷺ «ما أعطي أحد عطاء خيراً وأوسع من الصبر» وقال عمر بن الخطاب حين غشي عليه: أدركناه بالصبر. وفي مثل هذا قال القائل:

نزه فؤادك عن سوانا والقسنا فجنبنا حل لكل منزه
والصبر طلسم لكنز وصالنا من حل ذا الطلسم فاز بكنزه
فالصبر طلسم على كثر السعادة، من حله ظفر بالكثرة.

الوجه السادس: قوله «الصبر حبس النفس على مكروه، وعقل اللسان عن الشكوى، ومكابدة الغصص في تحمله، وانتظار الفرج عند عاقبته» فيقال: هذا أحد أقسام الصبر، وهو الصبر على البلاء. وأما الصبر على الطاعة فقد يعرض فيه ذلك أو بعضه، وقد لا يعرض فيه، بل يتحلى بها ويأتي بها محبة ورضى، ومع هذا فالصبر واقع عليها، فإنه حبس النفس على مداومتها والقيام بها، قال الله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ [الكهف: ٢٨] الآية. وأما الصبر عن المعصية فقد يعرض فيه ذلك أو بعضه، وقد لا يعرض فيه، لتتمكن الصابر من قهر داعيها وغلبته. وإذا كان ما ذكر من الأمور الأربعة إنما يعرض في الصبر على البلية فقول «إنه في طريق الخاصة تجلد ومناوأة وجرأة ومنازعة» ليس كذلك، وإنما فيه

التجلد، فأين المناوأة والجرأة والمنازعة؟ وأما لوازم الطبيعة من وجود ألم البلوى فلا تنقلب ولا تعدم فلا يصح أن يقال: إن وجود التألم والتجلد عليه وجب النفس عن التسخط واللسان عن الكشوى جرأة ومنازعة، بل هو محض العبودية والاستكانة وامثال الأمر، وهو من عبودية الله المفروضة على عبده في البلاء، فالقيام بها عين كمال العبد، ولوازم الطبيعة لا بد منها، ومن رام أن لا يجد البرد والحر والجوع والعطش والألم عند تمام أسبابها وعللها فقد رام الممتنع. وهل يكون الأجر إلا على وجود تلك الآلام والمشاق والصبر عليها؟ وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل» وقيل له في مرضه: إنك لتعك وعكاً شديداً، قال: «أجل إن لي أجر رجلين منكم» يعني في وعكه. ولا ريب أن ذلك الوعك مؤلم له ﷺ. وأيضاً في مرض موته قال: «وا رأساه» وهذا إنما هو من وجود ألم الصداق. وكان يقول في غمرات الموت «اللهم أعني على سكرات الموت» وهذا كله لتكميل أجره وزيادة رفعة درجاته ﷺ. وهل كان ذلك إلا محض العبودية وعين الكمال؟ وهل الجرأة والمناوأة والمنازعة إلا في ترك الصبر، وفي التسخط والشكوى؟

الوجه السابع: قوله: «فإن حامله يرجع إلى كتمان الشكوى في تحامل الأذى بالبلوى، والاستبشار باختيار المولى» فيقال: الذي يمكن الخروج عنه هو الشكوى وأما أن يخرج عن ذوق البلوى فلا يجده أو يتلذذ به فهذا غير ممكن، ولا هو في الطبيعة. وإنما الممكن أن يشاهد العبد في تضاعيف البلاء لطف صنع الله به وحسن اختياره له وبره به في حمله عنه مؤونة حمله، وتشتغل النفس باستخراج لطائف صنع الله به وبره وحسن اختياره عن شهود حمله فيحصل له لذة بما شهده من ذلك، وفوق هذا مرتبة أرفع منه. وهي أن يشهد أن هذا مراد محبوبه وأنه برأى منه ومسمع، وأنه هديته إلى عبده، وخلعته التي خلعها عليه ليرفل له في أذيال التذلل والمسكنة والتضرع لعزته وجلاله، فيعلم العبد أن حقيقة المحبة هي موافقة المحبوب في محابه فيحب ما يحبه محبوبه. فيحب العبد تلك الحال من حيث موافقته لمحبوبه وإن كرهها من حيث الطبع البشري، فإن هذه الكراهة لا تنافي بحبته لها كما يكره طبعه الدواء

الكريه وهو يجه من وجه آخر وهذا لا ينكر في المحبة المتعلقة بالمخلوق مع ضعفها
وضعف أسبابها، كما قال القائل في ذلك :

أهوى هواه ويعدي عنه يعجبه فالبعد قد صار لي في حبه أرباً
وقال الآخر :

أريد وصاله ويريد هجري فأترك ما أريد لما يريد
وقال الآخر :

وأهنتي فأهنت نفسي جاهداً مامن يهون عليك ممن أكرم
وإنه لتبلغ المحبة بالعبد إلى حيث يفنى بمراد محبوبه عن مراده هو منه . فإذا
شهد مراد محبوبه أحبه وإن كان كريهاً إليه . فهذا لا ينكر ولا ينافي التألم بمراد
المحبيب المتنافي للمحب وصبره عليه ، بل يجتمع في حقه الأمران ، وتقوى هذه
المحبة باستشاره وعلمه بعاقبة تلك البلوى وإفضائها إلى غاية النعيم واللذة ، فكلمة
قوي علمه بذلك وقويت محبته لمن ذكره بابتلائه ازداد تلذذه بها مع الكراهية الطبيعية
التي هي من لوازم الخلقة ، ولا سيما إذا علم المحب الذي أحب الأشياء إليه أن
يجري ذكره على بال محبوبه أن محبوبه قد ذكره بنوع من الامتحان ، فإنه يفرح بذكره
له وإن ساء ما ذكره به كما قال القائل :

لئن ساءني أن نلتني بمساءة لقد سررتني أنني خطرت ببالكا

الوجه الثامن : قوله «وهو على ثلاث مقامات مرتبة بعضها فوق بعض . فالأول
التصبر - إلى قوله - وهو صبر العوام» فيقال : لا ريب أن التصبر مؤذن بتكلف وتحمل
على كره، ولكن هذا لا بد منه في الصبر . وهو سببه الذي ينال به ، فالتصبر من العبد،
والصبر ثمرته التي يفرعها الله إذا تعاطاه وتكلفه ، كما قال النبي ﷺ «ومن يتصبر
يصبره الله» ، فمنزلة التصبر من الصبر منزلة التعلم والتفهم من العلم والفهم ، فلا بد
منه في حصول الصبر .

الوجه التاسع: قوله «والثاني الصبر، وهو نوع سهولة يخفف على المبتلى بعض النقل، ويسهل عليه صعوبة المراد وهو الصبر لله. وهو صبر المريدين» فقد تقدم أن الصبر ثمرة التصبر، وكلاهما إنما يحمد إذا كان لله. وإنما يكون إذا كان بالله فما لم يكن به لا يكون، وما لم يكن له لا ينفع ولا يضر، فكلاهما لا يحصل للمريد السالك مقصوده إلا أن يكون بالله والله. قال تعالى في الصبر به: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧]، وقال في الصبر له: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الطور: ٤٨]. واختلف الناس أي الصبرين أعلى وأفضل: الصبر له، أو به؟ فقالت طائفة منهم صاحب منازل السائرين^(١): وأضعف الصبر الصبر لله وهو صبر العامة، وفوقه الصبر بالله، وهو صبر العابد الذي تصبر نفسه لأمر الله طالباً لمرضاته وثوابه، فهو صابر على العمل صابر عن المحرمات. وأما الصبر به فهو تبرؤ من الحول والقوة وإضافة ذلك إلى الله وهو صبر المريد. وأما الصبر على الله فصبر السالك على ما يجيء به متعلق أقداره وأحكامه والصواب أن الصبر لله أكمل من الصبر به، فإن الصبر له متعلق بإلهيته ومحبته، والصبر به متعلق بربوبيته ومشيتته، وما له أكمل مما هو به، فإن ما هو له هو الغاية وما هو به هو الوسيلة، فالصبر به وسيلة والصبر له غاية، وبينهما من التفاوت ما بين الغايات والوسائل. وأيضاً فإن الصبر له متعلق بقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهاتان الكلمتان منقسمتان بين العبد وبين الله كما ثبت عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه. ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ هي التي لله ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ هي التي للعبد، وما لله أكمل مما للعبد فما تعلق بما هو له أفضل مما تعلق بما هو للعبد. وأيضاً فالصبر له مصدره المحبة، والصبر به مصدره الاستعانة، والمحبة أكمل من الاستعانة. وأما الصبر على الله فهو الصبر على أحكامه الدينية والكونية، فهو يرجع إلى الصبر على أوامره والصبر على ابتلائه، فليس في الحقيقة قسماً ثالثاً. والله أعلم. فقد تبين أن الصبر بجميع أقسامه أصل مقامات الإيمان، وهو أصل لكلال العبد الذي لا كمال له بدونه، ولا يذم منه إلا

(١) الذي شرحه الإمام ابن القيم بكتابه (مدارج السالكين).

قسم واحد وهو الصبر عن الله فإنه صبر المعرضين المحجوبين ، فالصبر عن المحبوب أفتح شيء وأسوأ وهو الذي يسقط المحب من عين محبوبه . فإن المحب كلما كان أكمل محبة كان صبره عن محبوبه متعذراً .

الوجه العاشر : قوله : «الثالث الاصطبار، وهو التلذذ بالبلوى والاستبشار باختيار المولى . وهذا هو الصبر على الله وهو صبر العارفين» فيقال : الاصطبار افتعال من الصبر كالإكتساب والانتخاذ، وهو مشعر بزيادة المعنى على الصبر، كأنه صار سجية وملكة، فإن هذا البناء مؤذن بالاتخاذ والإكتساب، قال تعالى : ﴿فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ﴾ [القمر: ٢٧]، فالاصطبار أبلغ من الصبر. كما أن الإكتساب أبلغ من الكسب، ولهذا كان في العمل الذي يكون على صاحبه، والكسب فيما له، قال تعالى : ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، تنبيهاً على أن الثواب يحصل لها بأدنى سعي وكسب، وأن العقاب إنما هو بأكسابها وتصرفها وما تعانیه . وإذا علم هذا فالتلذذ بالبلوى والاستبشار باختيار الله سبحانه لا يخص الاصطبار . بل يكون مع الصبر ومع التسبب . ولكن لما كان الاصطبار أبلغ من الصبر وأقوى كان بهذا التلذذ والاستبشار أولى . والله أعلم .

قاعدة : الصبر عن المعصية ينشأ من أسباب عديدة :

أحدها : علم العبد بقبحها وذرئتها ودناءتها، وأن الله إنما حرّمها ونهى عنها صيانة وحماية عن الدنيا والرزائل . كما يحمي الوالد الشفيق ولده عما يضره . وهذا السبب يحمل العاقل على تركها ولو لم يعلق عليها وعيد بالعذاب .

السبب الثاني : الحياء من الله سبحانه، فإن العبد متى علم بنظره إليه ومقامه عليه وأنه بمرأى منه وسميع - وكان حياً - استحي من ربه أن يتعرض لمساخطه .

السبب الثالث : مراعاة نعمه عليك وإحسانه إليك، فإن الذنوب تزيل النعم ولا بد، فما أذنّب عبد ذنباً إلا زالت عنه نعمة من الله بحسب ذلك الذنب، فإن تاب وراجع رجعت إليه أو مثلها، وإن أصر لم ترجع إليه، ولا تزال الذنوب تزيل عنه نعمة

نعمة حتى تسلب كلها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] وأعظم النعم الإيمان، وذنوب الزنا والسرقة وشرب الخمر وانتهاج النهبة يزيلها ويسلبها. وقال بعض السلف: أذنبت ذنباً فحرمت قيام الليل ستة، وقال آخر: أذنبت ذنباً فحرمت فهم القرآن. وفي مثل هذا قيل:

إذا كنت في نعمة فارعها فإن المعاصي تزيل النعم
وبالجملة فإن المعاصي نار النعم تأكلها كما تأكل النار الحطب، عياداً بالله
من زوال نعمته وتحويل عافيته.

السبب الرابع: خوف الله وخشية عقابه. وهذا إنما يثبت بتصديقه في وعده ووعيده والإيمان به وبكتابه ورسوله، وهذا السبب أقوى بالعلم واليقين، ويضعف بضعفهما. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، وقال بعض السلف: كفى بخشية الله علماً، وباعتزاز بالله جهلاً.

السبب الخامس: محبة الله. وهي من أقوى الأسباب في الصبر عن مخالفته ومعاصيه فإن المحب لمن يحب مطيع، وكلما قوى سلطان المحبة في القلب كان اقتضاؤه للطاعة وترك المخالفة أقوى. وإنما تصدر المعصية والمخالفة من ضعف المحبة وسلطانها، وفرق بين من يحمله على ترك معصية سيده خوفاً من سوطه وعقوبته، وبين من يحمله على ذلك حبه لسيده، وفي هذا قال عمر «نعم العبد صهيبي، لو لم يخف الله لم يعصه» يعني أنه لو لم يخف من الله لكان في قلبه من محبة الله وإجلاله ما يمنعه من معصيته. فالمحب الصادق عليه رقيب من محبوبه يري قلبه وجوارحه، وعلامة صديق المحبة شهود هذا الرقيب ودوامه، وههنا لطيفة يجب التنبيه لها، وهي أن المحبة المجردة لا توجب هذا الأثر ما لم تقترن بإجلال المحبوب وتعظيمه، فإذا قارنها بالإجلال والتعظيم أوجبت هذا الحياء والطاعة، وإلا فالمحبة الخالية عنهما إنما توجب نوع أنس وانبساط وتذكر واشتياق، ولهذا يتخلف عنها أثرها وموجبها، ويفتش العبد قلبه فيرى نوع محبة الله، ولكن لا تحمله على ترك معاصيه.

وسبب ذلك تجردها عن الإجلال والتعظيم، فما عمر القلب شيء كالمحبة المقترنة بإجلال الله وتعظيمه، وتلك من أفضل مواهب الله لعبده أو أفضلها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

السبب السادس: شرف النفس وزكاؤها وفضلها وألفتها وحميتها أن تختار الأسباب التي تحطها وتضع قدرها، وتخفف منزلتها وتحقرها، وتسوي بينها وبين السفلة.

السبب السابع: قوة العلم بسوء عاقبة المعصية، وقبح أثرها، والضرر الناشئ منها: من سواد الوجه، وظلمة القلب، وضيقه وغمه، وحزنه وألمه، وانحصاره، وشدة قلقه واضطرابه، وتمزق شمله، وضعفه عن مقاومة عدوه، وتعرية من زيتته بالثوب الذي جملة الله وزينه به، والعسرة التي تناله، والقسوة والحيرة في أمره، وتخلي وليه وناصره عنه، وتولي عدوه الميز له، وتواري العلم الذي كان مستعداً له عنه، ونسيان ما كان حاصلًا له أو ضعفه ولا بد، ومرضه الذي إذا استحكم به فهو الموت ولا بد، فإن الذنوب تमित القلوب، ومنها ذل بعد عزه. ومنها أنه يصير أسيراً في يد أعدائه بعد أن كان ملكاً متصرفاً يخافه أعداؤه. ومنها أنه يضعف تأثيره فلا يبقى له نفوذ في رعيته ولا في الخارج، فلا رعيته تطيعه إذا أمرها، ولا ينفذ في غيرهم. ومنها زوال أمنه وتبدله به مخافة، فأخوف الناس أشدهم إساءة. ومنها زوال الأُنس والاستبدال به وحشة. وكلما ازداد إساءة ازداد وحشة. ومنها زوال الرضى واستبداله بالسخط. ومنها زوال الطمأنينة بالله والسكون إليه والإيواء عنده واستبدال الطرد والبعد منه. ومنها وقوعه في بثر الحشرات، فلا يزال في حسرة دائمة كلما نال لذة نازعته نفسه إلى نظيرها إن لم يقض منها وطراً، أو إلى غيرها إن قضى وطره منها، وما يعجز عنه من ذلك أضعاف أضعاف ما يقدر عليه، وكلما اشتد نزوعه وعرف عجزه اشتدت حسرته وحزنه. فيا لها ناراً قد عذب بها القلب في هذه الدار قبل نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة. ومنها فقره بعد غناه. فإنه كان غنياً بما معه من رأس مال الإيمان وهو يتجر به ويربح الأرباح الكثيرة، فإذا سلب رأس ماله أصبح فقيراً معدماً، فاما أن

يسعى بتحصيل رأس مال آخر بالتوبة النصوح والجد والتشمير [وإلا] فقد فاته ربح كثير بما أصاعه من رأس ماله. ومنها نقصان رزقه، فإن العبد يحرم الرزق بالذنوب يصيبه. ومنها ضعف بدنه. ومنها زوال المهابة والحلاوة التي لبسها بالطاعة فتبدل بها مهانة وحقارة. ومنها حصول البغضة والنفرة منه في قلوب الناس. ومنها ضياع أعز الأشياء عليه وأنفسها وأعلاها، وهو الوقت الذي لا عوض منه، ولا يعود إليه أبداً. ومنها طمع عدوه فيه وظفره به، فإنه إذا رآه متقاداً مستجيباً لما يأمره اشتد طمعه فيه وحدث نفسه بالظفر به وجعله من حزيه حتى يصير هو وليه دون مولاه الحق. ومنها الطبع والرين على قلبه، فإن العبد إذا أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء، فإن تاب منها صقل قلبه، وإن أذنب ذنباً آخر نكت فيه نكتة أخرى ولا تزال حتى تملو قلبه، فذلك هو الران قال الله تعالى: ﴿كَأَلَّا بِلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. [المطففين: ١٤]. ومنها أنه يحرم حلاوة الطاعة، فإذا فعلها لم يجد أثرها في قلبه من الحلاوة والقوة ومزيد الإيمان والعقل والرغبة في الآخرة، فإن الطاعة تثمر هذه الثمرات ولا بد. ومنها أن تمنع قلبه من ترحله من الدنيا ونزوله بساحة القيامة، فإن القلب لا يزال مشتتاً مضيقاً حتى يرحل من الدنيا وينزل في الآخرة، فإذا نزل فيها أقبلت إليه وفود التوفيق والعناية من كل جهة. واجتمع على جمع أطرافه وقضاء جهازه وتعبئة زاده ليوم معاده. وما يترحل إلى الآخرة ويحضرها فالتعب والعناء والتشتت والكسل والبطالة لازمة له لا محالة. ومنها إعراض الله وملائكته وعباده عنه، فإن العبد إذا أعرض عن طاعة الله واشتغل بمعاصيه أعرض الله عنه فأعرضت عنه ملائكته وعباده، كما أنه إذا أقبل على الله أقبل الله عليه وأقبل بقلوب خلقه إليه. ومنها أن الذنب يستدعي ذنباً آخر، ثم يقوى أحدهما بالآخر فيستدعيان ثالثاً، ثم تجتمع الثلاثة فتستدعي رابعاً وهلم جرأ حتى تغمره ذنوبه وتحيط به خطيئته، قال بعض السلف: إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها ومن عقوبة السيئة السيئة بعدها. ومنها علمه بفوات ما هو أحب إليه وخير له منها من جنسها وغير جنسها، فإنه لا يجمع الله لعبده بين لذة المحرمات في الدنيا ولذة ما في الآخرة. كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ

بها﴾ [الأحقاف: ٢٠]، فالمؤمن لا يذهب طيباته في الدنيا، بل لا بد أن يترك بعض طيباته للأخرة، وأما الكافر فإنه لا يؤمن بالأخرة فهو حريص على تناول حظوظه كلها وطيباته في الدنيا. ومنها علمه بأن أعماله هي زاده ووسيلته إلى دار إقامته، فإن تزود من معصية الله أوصله ذلك الزاد إلى دار العصاة والجنّة، وإن تزود من طاعته وصل إلى دار أهل طاعته وولايته. ومنها علمه بأن عمله هو وليه في قبره وأنيسه فيه وشفيعه عند ربه والمخاصم والمحتاج عنه، فإن شاء جعله له، وإن شاء جعله عليه. ومنها علمه بأن أعمال البر تنهض بالعبد وتقوم به وتصعد إلى الله به، فبحسب قوة تعلقه بها يكون صعوده مع صعودها. وأعمال الفجور تهوي به وتجذبه إلى ألهاوية وتجره إلى أسفل سافلين، وبحسب قوة تعلقه بها يكون هبوطه معها ونزوله إلى حيث يستقر به، قال الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتُحُ لَهُمُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ [الأعراف: ٤٠]، فلما لم تفتح أبواب السماء لأعمالهم بل أغلقت عنها، لم تفتح لأرواحهم عند المفارقة بل أغلقت عنها. وأهل الإيمان والعمل الصالح لما كانت أبواب السماء مفتوحة لأعمالهم حتى وصلت إلى الله سبحانه، فتحت لأرواحهم حتى وصلت إليه تعالى وقامت بين يديه، فرحمها وأمر بكتابة اسمها في عِلِّين. ومنها خروجه من حصن الله الذي لا ضيعة على من دخله، فيخرج بمعصيته منه إلى حيث يصير نهياً للصوص وقطاع الطريق. فما الظن بمن خرج من حصن حصين لا تدركه فيه آفة، إلى خربة موحشة هي مأوى اللصوص وقطاع الطريق، فهل يتركون معه شيئاً من متاعه؟ ومنها أنه بالمعصية قد تعرض لمحق بركته. وبالجملّة فآثار المعصية القبيحة أكثر من أن يحيط بها العبد علماً، وآثار الطاعة الحسنة أكثر من أن يحيط بها علماً، فخير الدنيا والأخرة بحذاقيره في طاعة الله، وشر الدنيا والأخرة بحذاقيره في معصيته، وفي بعض الآثار يقول الله سبحانه وتعالى: من ذا الذي أطاعني فشقي بطاعتي؟ ومن ذا الذي عصاني فسعد بمعصيتي؟

السبب الثامن: قصر الأمل وعلمه بسرعة انتقاله، وأنه كمسافر دخل قرية وهو

مزمع على الخروج منها، أو كراكب قال في ظل شجرة ثم سار وتركها، فهو لعلمه بقلة مقامه وسرعة انتقاله حريص على ترك ما يتقله حمله ويضره ولا ينفعه، حريص على الانتقال بخير ما بحضرته، فليس للمبد أنفع من قصر الأمل، ولا أضر من التسويف وطول الأمل.

السبب التاسع: مجانبة الفضول في مطعمه ومشربه وملبسه ومنامه واجتماعه بالناس فإن قوة الداعي إلى المعاصي إنما تنشأ من هذه الفضلات، فإنها تطلب لها مصرفاً فيضيق عليها المباح فتتعداه إلى الحرام. ومن أعظم الأشياء ضرراً على العبد بطالته وفراغه، فإن النفس لا تقعد فارغة، بل إن لم يشغلها بما ينفعها شغلته بما يضره ولا بد.

السبب العاشر: وهو الجامع لهذه الأسباب كلها: ثبات شجرة الإيمان في القلب، فصبر العبد عن المعاصي إنما هو بحسب قوة إيمانه، فكلما كان إيمانه أقوى كان صبره أتم وإذا ضعف الإيمان ضعف الصبر، فإن من باشر قلبه الإيمان بقيام الله عليه، ورؤيته له وتحريمه لما حرم عليه، وبعضه له، ومقته لفاعله، وباشر قلبه الإيمان بالثواب والعقاب والجنة والنار، امتنع من أن لا يعمل بموجب هذا العلم. ومن ظن أنه يقوى على ترك المخالفات والمعاصي بدون الإيمان الراسخ الثابت فقد غلط، فإذا قوي معراج الإيمان في القلب، وأضاءت جهاته كلها به، وأشرق نوره في أرجائه، سرى ذلك النور إلى الأعضاء، وانبعث إليها، فأسرعت الإجابة لداعي الإيمان، وانقادت له طائفة مذلة غير مثاقلة ولا كارهة، بل تفرح بدعوته حين يدعوها، كما يفرح الرجل بدعوة حبيبه المحسن إليه إلى محل كرامته. فهو كل وقت يترب داعيه، ويتأهب لموافاته. والله يختص برحمته من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل: والصبر على الطاعة ينشأ من معرفة هذه الأسباب، ومن معرفة ما تجلبه الطاعة من العواقب الحميدة والأثار الجميلة. ومن أقوى أسبابها الإيمان والمحبة، فكلما قوي داعي الإيمان والمحبة في القلب كانت استجابته للطاعة بحسبه.

وهنا مسألة تكلم فيها الناس، وهي أي الصبرين أفضل: صبر العبد عن المعصية، أم صبره على الطاعة؟ فطائفة رجحت الأول وقالت: الصبر عن المعصية من وظائف الصديقين، كما قال بعض السلف: أعمال البر يفعلها البر والفاجر ولا يقوى على ترك المعاصي إلا صديق. قالوا ولأن داعي المعصية أشد من داعي ترك الطاعة، فإن داعي المعصية إلى أمر وجودي تشتهي النفس وتلتذ به والداعي إلى ترك الطاعة الكسل والبطالة والمهانة، ولا ريب أن داعي المعصية أقوى. قالوا: ولأن العصيان قد اجتمع عليه داعي النفس والهوى والشيطان وأسباب الدنيا وقرناء الرجل وطلب البتشة والمحاكاة وميل الطبع، وكل واحد من هذه الدواعي يجذب العبد إلى المعصية ويطلب أثره، فكيف إذا اجتمعت وتظاهرت على القلب؟ فأني صبر أقوى من صبر عن إيجابتها؟ ولولا أن الله يصبره لما تأتى منه الصبر. وهذا القول كما ترى حجته في غاية الظهور. ورجحت طائفة الصبر على الطاعة بناء منها على أن فعل المأمور أفضل من ترك المنهيات، واحتجت على ذلك بنحو من عشرين حجة. ولا ريب أن فعل المأمورات إنما يتم بالصبر عليها، فإذا كان فعلها أفضل كان الصبر عليها أفضل. وفصل النزاع في ذلك أن هذا يختلف باختلاف الطاعة والمعصية: فالصبر على الطاعة المعظمة الكبيرة أفضل من الصبر عن المعصية الصغيرة الدنية، والصبر عن المعصية الكبيرة أفضل من الصبر على الطاعة الصغيرة، وصبر العبد على الجهاد مثلاً أفضل وأعظم من صبره عن كثير من الصغائر، وصبره عن كبائر الإثم والفواحش أعظم من صبره على صلاة الصبح وصوم يوم تطوعاً ونحوه. فهذا فصل النزاع في المسألة. والله أعلم.

فصل: والصبر على البلاء ينشأ من أسباب عديدة:

أحدها: شهود جزائها وثوابها.

الثاني: شهود تكفيرها للسيئات ومحوها لها.

الثالث: شهود القدر السابق الجاري بها، وأنها مقدرة في أم الكتاب قبل أن

تخلق فلا بد منها، فجرعه لا يزيده إلا بلاء.

الرابع : شهوده حق الله عليه في تلك البلوى ، وواجه فيها الصبر بلا خلاف بين الأمة ، أو الصبر والرضا على أحد القولين ، فهو مأمور بأداء حق الله وعبوديته عليه في تلك البلوى ، فلا بد منه وإلا تضاعفت عليه .

الخامس : شهود ترتبها عليه بذنيه ، كما قال الله تعالى : ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى : ٣٠] ، فهذا عام في كل مصيبة دقيقة وجليلة ، فشغله شهود هذا السبب بالاستغفار الذي هو أعظم الأسباب في دفع تلك المصيبة . قال على ابن أبي طالب : ما نزل بلاء إلا بذنب ، ولا رفع بلاء إلا بتوبة .

السادس : أن يعلم أن الله قد ارتضاها له واختارها وقسمها ، وأن العبودية تقتضي رضاه بما رضي له به سيده ومولاه ، فإن لم يوف قدر المقام حقه فهو لضعفه ، فلينزول إلى مقام الصبر عليها ، فإن نزل عنه نزل إلى مقام الظلم وتعدى الحق .

السابع : أن يعلم أن هذه المصيبة هي دواء نافع ساقه إليه الطبيب العليم بمصلحته الرحيم به ، فليصبر على تجربته ، ولا يتقيأ بتسخطه وشكواه فيذهب نفعه باطلاً .

الثامن : أن يعلم أن في عقبى هذا الدواء من الشفاء والعافية والصحة وزوال الألم ما لم تحصل بدونه ، فإذا طالعت نفسه كراهة هذا الدواء ومرارته فليتنظر إلى عاقبته وحسن تأثيره . قال الله تعالى : ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ، وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ . وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة : ٢١٦] ، وقال الله تعالى : ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء : ١٩] ، وفي مثل هذا قال القائل :

لعل عتبك محمود عواقبه وربما صحت الأجسام بالعلل
التاسع : أن يعلم أن المصيبة مجاءت لتهلكه وتقتله ، وإنما جاءت لتمتحن صبره وتبليته ، فيتين حينئذ هل يصلح لاستخدامه وجعله من أوليائه وحزبه أم لا ؟ فإن ثبت اصطفاؤه واجتباؤه وخلع عليه خلع الإكرام وألبسه ملابس الفضل وجعل أوليائه

وحزبه خدماً له وعونا له، وإن انقلب على وجهه ونكص على عقبيه طرد وصنع قفاه وأقصي وتضاعفت عليه المصيبة، وهو لا يشعر في الحال بتضاعفها وزيادتها، ولكن سيعلم بعد ذلك بأن المصيبة في حقه صارت مصائب، كما يعلم الصابر أن المصيبة في حقه صارت نعماً عديدة، وما بين هاتين المنزلتين المتباينتين إلا صبر ساعة، وتشجيع القلب في تلك الساعة، والمصيبة لا بد أن تقلع عن هذا وهذا، ولكن تقلع عن هذا بأنواع الكرامات والخيرات، وعن الآخر بالحرمان والخلدان لأن ذلك تقدير العزيز العليم، وفضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

العاشر: أن يعلم أن الله يربي على السراء والضراء والنعمة والبلاء، فيستخرج من عبوديته في جميع الأحوال. فإن العبد على الحقيقة من قام بعبودية الله على اختلاف الأحوال، وأما عبد السراء والعافية الذي يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه، فليس من عبده الذين اختارهم لعبوديته. فلا ريب أن الإيمان الذي يثبت على محل الابتلاء والعافية هو الإيمان النافع وقت الحاجة، وأما إيمان العافية فلا يكاد يصحب العبد ويبلغه منازل المؤمنين، وإنما يصحبه إيمان يثبت على البلاء والعافية، فالابتلاء كبير العبد ومحك إيمانه، فإذا أن يخرج تبرأ أحمر، وإذا أن يخرج زغلاً محضاً، وإذا أن يخرج فيه مادتان ذهبية ونحاسية، فلا يزال به البلاء حتى يخرج المادة النحاسية من ذهبه، ويبقى ذهباً خالصاً. فلو علم العبد أن نعمة الله عليه في البلاء ليست بدون نعمة الله عليه في العافية لشغل قلبه بشكره ولسانه، اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك. وكيف لا يشكر من قبض له ما يستخرج خبئه ونحاسه وصيره تبرأ خالصاً يصلح لمجاورته والنظر إليه في داره؟ فهذه الأسباب ونحوها تثمر الصبر على البلاء، فإن قويت أثمرت الرضا والشكر، فنسأل الله أن يسترنا بعافيته، ولا يفضحننا بابتلائه بمنه وكرمه.

فصل: المثال السادس: الحزن، قال أبو العباس «وهو من منازل العوام، وهو انخلاع عن السرور، وملازمة الكآبة لتأسف عن فائت أو توجع لممتنع. وإنما كان من

منازل العوام لأن فيه نسيان المنة، والبقاء في رِق الطبع، وهو في مسالك الخواص حجاب، لأن معرفة الله جلا نورها كل ظلمة، وكشف سرورها كل غمة. فبذلك فليفرحوا. وقيل: أوحى الله إلى داود: يا داود بي فافرح، وبذكري فتلذذ، وبمعرفتي فافتخر. فعما قليل أفرغ الدار من الفاسقين. وأنزل نعمتي على الظالمين.

اعلم أن الحزن من عوارض الطريق، ليس من مقامات الإيمان، ولا من منازل السائرين. ولهذا لم يأمر الله به في موضع فقط، ولا أثنى عليه، ولا رتب عليه جزاء ولا ثواباً، بل نهى عنه في غير موضع كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنُوا عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُفُّوا فِي ضَيْقِ مَا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٢٧]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، فالحزن هو بلية من البلايا التي نسال الله دفعها وكشفها، ولهذا يقول أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ [فاطر: ٣٤]، فحمده على أن أذهب عنهم تلك البلية ونجاهم منها. وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه اللهم إني أهوذ بك من الهم والحزن، والعجز والكسل، والجبن والبخل، وضلع الدين^(١) وغلبة الرجال، فاستعاذ ﷺ من ثمانية أشياء كل شيئين منها قرينان: فالهم والحزن قرينان وهما الألم الوارد على القلب، فإن كان على ماضى فهو الحزن، وإن كان على ما يستقبل فهو الهم، فالألم الوارد إن كان مصدره فوت الماضي أثر الحزن، وإن كان مصدره خوف الآتي أثر الهم. والعجز والكسل قرينان، فإن تخلف مصلحة العبد وبعدها عنه إن كان من عدم القدرة فهو عجز، وإن كان من عدم الإرادة فهو كسل. والجبن والبخل قرينان، فإن الإحسان يفرح القلب ويشرح الصدر ويجلب النعم ويدفع النقم، وتركه يوجب الضيم والضيقة ويمنع وصول النعم إليه، فالجبن ترك الإحسان بالبدن، والبخل ترك الإحسان بالمال. وغلبة الدين وقهر الرجال قرينان، فإن القهر والغلبة الحاصلة للمبد إما منه وإما من غيره، وإن شئت قلت: إما بحق وإما

(١) ثقله وغلبته، وفي رواية من غلبة الدين وقهر الرجال.

بباطل من غيره. والمقصود أن النبي ﷺ جعل الحزن مما يستعاض منه. وذلك لأن الحزن، يضعف القلب، ويوهن العزم، ويضر الإرادة، ولا شيء أحب إلى الشيطان من حزن المؤمن، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المجادلة: ١٠]، فالحزن مرض من أمراض القلب يمنعه من نهوضه وسيره وتشميره، والثواب عليه ثواب المصائب التي يبتلى العبد بها بغير اختياره، كالمرض والألم ونحوهما وأما أن يكون عبادة مأموراً بتحصيلها وطلبها فلا. ففرق بين ما يثاب عليه العبد من المأمورات، وما يثاب عليه من البليات. ولكن يحمد في الحزن سببه ومصدره ولازمه لا ذاته. فإن المؤمن إما أن يحزن على تفريطه وتقصيره في خدمة ربه وعبوديته وإما أن يحزن على تورطه في مخالفته ومعصيته وضياح أيامه وأوقاته. وهذا يدل على صحة الإيمان في قلبه وعلى حياته، حيث شغل قلبه بمثل هذا الألم فحزن عليه. ولو كان قلبه ميتاً لم يحس بذلك ولم يحزن ولم يتألم، فما لجرح بميت لإيلاء، وكلما كان قلبه أشد حياة كان شعوره بهذا الألم أقوى، ولكن الحزن لا يجدي عليه، فإنه يضعفه كما تقدم. بل الذي ينفعه أن يستقبل السبر ويجد ويشمر، ويبدل جهده، وهذا نظير من انقطع عن رفقته في السفر، فجلس في الطريق حزناً كثيراً يشهد انقطاعه ويحدث نفسه باللاحق بالقوم. فكلماً فتر وحزن حدث نفسه باللاحق برفقته، ووعداً إن صبرت أن تلحق بهم، ويزول عنها وحشة الانقطاع. فهكذا السالك إلى منازل الأبرار، وديار المقربين. وأخص من هذا الحزن حزنه على قطع الوقت بالترقة المضعفة للقلب عن تمام سيره وجده في سلوكه، فإن التفرقة من أعظم البلاء على السالك، ولا سيما في ابتداء أمره، فالأول حزن على التفرط في الأعمال، وهذا حزن على نقص حاله مع الله وتفرقة قلبه، وكيف صار وقته ظرفاً لتفرقة حاله، واشتغال قلبه بغير معبوده؟ وأخص من هذا الحزن حزنه على جزء من أجزاء قلبه كيف هو خالٍ عن محبة الله؟ وعلى جزء من أجزاء بدنه وكيف هو منصرف في غير محاب الله؟ فهذا حزن الخاصة، ويدخل في هذا حزنهم على كل معارض يشغلهم عما هم بصدده من خاطر أو إرادة أو شاغل من خارج، فهذه المراتب

من الحزن لا بد منها في الطريق. ولكن الكيس لا يدعها تملكه وتقعده، بل يجعل عوض فكرته فيها فكرته فيما يدفعها به، فإن المكروه إذا ورد على النفس فإن كانت صغيرة اشتغلت بفكرها فيه وفي حصوله عن الفكرة في الأسباب التي يدفعها به فأورثها الحزن، وإن كانت نفساً كبيرة شريفة لم تفكر فيه، بل تصرف فكرها إلى ما ينفعها، فإن علمت منه مخرجاً فكرت في طريق ذلك المخرج وأسبابه. وإن علمت أنه لا مخرج منه، فكرت في عبودية الله فيه. وكان ذلك عوضاً لها من الحزن، فعلى كل حال لا فائدة لها في الحزن أصلاً والله أعلم. وقال بعض العارفين: ليست الخاصة من الحزن في شيء. وقوله «معرفة الله جلا نورها كل ظلمة، وكشف سرورها كل غمة» كلام في غاية الحسن، فإن من عرف الله أحبه ولا بد، ومن أحبه انقشعت عنه سحائب الظلمات، وانكشفت عن قلبه الهموم والغموم والأحزان، وعمر قلبه بالسرور والأفراح، وأقبلت إليه وفود التهاني والبشائر من كل جانب، فإنه لا حزن مع الله أبداً، ولهذا قال حكاية عن نبيه ﷺ أنه قال لصاحبة أبي بكر: «لَا تَحْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» [التوبة: ٤٠]، فدل أنه لا حزن مع الله، وأن من كان الله معه فإنه لا حزن؟ وإنما الحزن كل الحزن لمن فاته الله، فمن حصل الله له فعلى أي شيء يحزن؟ ومن فاته الله فبأي شيء يفرح؟ قال تعالى: «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا» [يونس: ٥٨]، فالفرح بفضل الله ورحمته تبع للفرح به سبحانه، فالمؤمن يفرح بربه أعظم من فرح كل أحد بما يفرح به من حبيب أو حياة، أو مال أو نعمة، أو مالك. يفرح المؤمن بربه أعظم من هذا كله، ولا ينال القلب حقيقة الحياة حتى يجد طعم الفرح والبهجة، فيظهر سرورها في قلبه ومضرتها في وجهه، فيصير له حال من حال أهل الجنة حيث لقاءهم الله نضرة وسروراً. فلمثل هذا فليعمل العاملون، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون، فهذا هو العلم الذي شمر إليه أولو الهمم والعزائم، واستبق إليه أصحاب الخصائص والمكارم.

تلك المكارم لا قعبان من لبن شيئا بماء فعبادا بعد أبوالا
فصل: المثال السابع: الخوف: قال أبو العباس «هو الانخلاع عن طمأنينة

الأمن، وإلتيقظ لنداء الوعيد، والحذر من سطوة العقاب. وهو من منازل العوام أيضاً، وليس في منازل الخواص خوف، لأنه لا أمان للغافل، إنما يعبد بولاه على وحشة من نظره، ونفرة من الأنس به عند ذكره: ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُمْ وَقَعُ بِهِمْ﴾ [الشورى: ٢٢]؛ وأما الخواص أهل الاختصاص، فإنهم جعلوا الوعيد منه وعداً، والعذاب فيه عذباً. لأنهم شاهدوا المبتلى في البلاء، والمعذب في العذاب، فاستعذبوا ما وجدوا في جنب ما شاهدوا في ذلك. قال قائلهم:

سقمي في الحب عافيتي ووجودي في الهوى علمي
وعذاب ترتضون به في فمي أحلى من النعم

ومن كان مستغرقاً في المشاهدة حل في بساط الأنس، فلا يبقى للخوف بساحته ألم. لأن المشاهدة توجب الأنس، والخوف يوجب القبض. ثم ذكر حكاية المضروب الذي ضرب مائة سوط فلم يتألم لأجل نظر محبوبه إليه، ثم ضرب سوطاً فصاح لما توارى عنه محبوبه. قال «وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [الشورى: ٢٦]، دليل خطابه أن المؤمنين لهم عذاب ولكن ليس بشديد، وإنما كان عذاب الكافرين شديداً لأنهم لا يشاهدون المعذب لهم، والعذاب على شهوة المعذب عذب، والثواب على الغفلة من المعطي صعب، فالخوف إذاً من منازل العوام». والكلام على ما ذكره من وجوه:

أحدها: أن الخوف أحد أركان الإيمان والإحسان الثلاثة التي عليها مدار مقامات السالكين جميعها وهي: الخوف، والرجاء، والمحبة. وقد ذكره سبحانه في قوله: ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ رَعَيْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا. أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٦ - ٥٧]، فجمع بين المقامات الثلاثة، فإن ابتغاء الوسيلة إليه هو التقرب إليه بحبه وفعل ما يحبه. ثم يقول: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ فذكر الحب والخوف والرجاء، والمعنى أن الذين تدعونهم من دون الله من الملائكة والأنبياء والصالحين يتقربون إلى ربهم ويخافونه ويرجونهم، فهم عبيده كما أنكم عبيده،

فلماذا تعبدونهم من دونه وأنتم عبيد له؟ وقد أمر سبحانه بالخوف منه في قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، فجعل الخوف منه شرطاً في تحقق الإيمان، وإن كان الشرط داخلياً في الصيغة على الإيمان فهو المشروط في المعنى، والخوف شرط في حصوله وتحققه، وذلك لأن الإيمان سبب الخوف الحاصل عليه، وحصول المسبب شرط في تحقيق السبب كما أن حصول السبب موجب لحصول مسببه، فانتفاء الإيمان عند انتفاء الخوف انتفاء للمشروط عند انتفاء شرطه، وانتفاء الخوف عند انتفاء الإيمان انتفاء للمعلول عند انتفاء علته. فتدبره. والمعنى: إن كنتم مؤمنين فخافوني. والجزء محذوف مدلول عليه بالأول عند سيبويه وأصحابه، أو هو المتقدم نفسه، وهو جزاء وإن تقدم كما هو مذهب الكوفيين. وعلى التقديرين فإداة الشرط قد دخلت على السبب المقضي للخوف وهو الإيمان، وكل منهما مستلزم للآخر. لكن الاستلزام مختلف، وكل منهما متتبع عند انتفاء الآخر. لكن جهة الانتفاء مختلفة كما تقدم. والمقصود: أن الخوف من لوازم الإيمان وموجباته فلا يختلف عنه. وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوُا اللَّهَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقد أثنى سبحانه على أقرب عباده إليه بالخوف منه، فقال عن أنبيائه بعد أن أثنى عليهم ومدحهم: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَذَعُونَ رَجْأً وَرَهْبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]: فالرغب الرجاء والرغبة، والرهب: الخوف والخشية. وقال عن ملائكته الذين قد آمنهم من عذابه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل: ٥٠]، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال «إني أعلمكم بالله وأشدكم له خشية» وفي لفظ آخر «إني أخوفكم لله وأعلمكم بما أتقي». وكان ﷺ يصلي ولصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، فكلما كان العبد بالله أعلم كان له أخوف. قال ابن مسعود: وكفى بخشية الله علماً. ونقصان الخوف من الله إنما هو لنقصان معرفة العبدية، فأعرف الناس أخشاهم لله، ومن عرف الله اشتد حياؤه منه وخوفه له وجه له، وكلما ازداد معرفة ازداد حياءً وخوفاً وحباً، فالخوف من أجل منازل الطريق، وخوف الخاصة

أعظم من خوف العامة، وهم إليه أحوج، وهو بهم أليق، ولهم ألزم. فإن العبد إما أن يكون مستقيماً أو مائلاً عن الاستقامة، فإن كان مائلاً عن الاستقامة فخوفه من العقوبة على ميله، ولا يصح الإيمان إلا بهذا الخوف، وهو ينشأ من ثلاثة أمور:

أحدها: معرفته بالجناية وقبحها.

والثاني: تصديق الوعيد وأن الله رتب على المعصية عقوبتها.

والثالث: أنه لا يعلم لعله يمنع من التوبة ويحال بينه وبينها إذا ارتكب الذنب. فبهذه الأمور الثلاثة يتم له الخوف، وبحسب قوتها وضعفها تكون قوة الخوف وضعفه، فإن الحامل على الذنب إما أن يكون عدم علمه بقبحه، وإما عدم علمه بسوء عاقبته. وإما أن يجتمع له الأمران لكن يحمله عليه اتكاله على التوبة، وهو الغالب من ذنوب أهل الإيمان، فإذا علم قبح الذنب وعلم سوء مغيبته وخاف أن لا يفتح له باب التوبة بل يمنعها ويحال بينه وبينها اشتد خوفه. هذا قبل الذنب، فإذا عمله كان خوفه أشد. وبالجملـة فمن استقر في قلبه ذكر الدار الآخرة وجزائها، وذكر المعصية والتوعد عليها، وبعدم الوثوق بإتيانه بالتوبة النصوح هاج في قلبه من الخوف مالا يملكه ولا يفارقه حتى ينجو. وأما إن كان مستقيماً مع الله فخوفه يكون مع جريان الأنفاس، لعلمه بأن الله مقلب القلوب، وما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن عز وجل، فإن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاعه، كما ثبت عن النبي ﷺ. وكانت أكثر يمينه ولا ومقلب القلوب، لا ومقلب القلوب وقال بعض السلف: القلب أشد تقلباً من القدر إذا استجمعت غلياناً. وقال بعضهم: مثل القلب في سرعة تقلبه كريحانة ملقاة بأرض فلاة تقلبها الرياح ظهرأ لبطن ويكفي في هذا قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال: ٢٤].

فأي قرار لمن هذه حاله؟ ومن أحق بالخوف منه؟ بل خوفه لازم له في كل حال وإن توارى عنه بغلبة حالة أخرى عليه. فالخوف حشو قلبه، لكن توارى عنه بغلبة غيره فوجود الشيء غير العلم به. فالخوف الأول: ثمرة العلم بالوعد والوعيد، وهذا

الخوف ثمرة العلم بقدرة الله وعزته وجلاله وأنه الفعال لما يريد وأنه المحرك للقلب المصروف له المقلب له كيف يشاء إلا إله إلا هو.

الوجه الثاني: قوله «ليس في منازل الخواص خوف» قد تبين فساده، وأن الخاصة أشد خوفاً من العامة.

الوجه الثالث: قوله: «الغافل يعبد ربه على وحشة من نظره ونفرة من الأنس به عند ذكره ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ﴾» [الشورى: ٢٢]، الآية: فهذا إنما هو وحشة ونفار، وهو غير الخوف، فإن الوحشة إنما تنشأ من عدم الخوف، وأما الخوف فإنه يوجب هروباً إلى الله وجمعية عليه وسكوناً إليه، فهي مخافة مقرونة بحلاوة وطمأنينة وسكينة ومحبة، بخلاف خوف المسيء الهارب من الله فإنه خوف مقرون بوحشة ونفرة، فخوف الهارب إليه سبحانه محشو بالحلاوة والسكينة والأنس لا وحشة معه وإنما يجد الوحشة من نفسه، فله نظران: نظر إلى نفسه وجنائه فيوجب له وحشة، ونظر إلى ربه وقدرته عليه وعزه وجلاله فيوجب له خوفاً مقروناً بأنس وحلاوة وطمأنينة.

الوجه الرابع: أن استشهاده بقوله: «﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ﴾ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾» [الشورى: ٢٢]، ليس استشهاده صحيحاً، فإن هذا وصف لحالهم في الآخرة عند معاينة العذاب أو عند الموت. فهذا إشفاق مقرون بالاستيحاش، لأنه قد علم أنه صائر إليه كمن قدم إلى العقوبة ورأى أسبابها، فهو مشفق منها إذا رآها، لعلمه بأنه صائر إليها. فليست الآية من الخوف المأمور به في شيء.

الوجه الخامس: أن الخوف يتعلق بالافعال، وأما الحب فإنه يتعلق بالذات والصفات. ولهذا يزول الخوف في الجنة. وأما الحب فيزداد. ولما كان الحب يتعلق بالذات كان من أسمائه سبحانه «الودود» قال البخاري في صحيحه: «الحبيب». وأما الخوف فإن متعلقه أفعال الرب، ولا يخرج عن كون سببه جنابة العبد، وإن كانت جنابته من قدر الله. ولهذا قال علي بن أبي طالب: لا يرجو عبد إلا ربه، ولا يخافن عبد إلا ذنبه. فمتعلق الخوف ذنب العبد وعاقبته، وهي مفعولات للرب، فليس

الخوف عائداً إلى نفس الذات. والفرق بينه وبين الحب أن الحب سببه الكمال، وذاته تعالى لها الكمال المطلق، وهو متعلق الحب التام. وأما الخوف فسببه توقع المكروه وهذا إنما يكون في الأفعال والمفعولات. وبهذا يعلم بطلان قول من زعم أنه سبحانه يخاف لا لعة ولا لسبب، بل كما يخاف السيل الذي لا يدري العبد من أين يأتيه. وهذا بناء من هؤلاء على نفي محبته سبحانه وحكمته. وأنه ليس إلا محض المشيئة والإرادة التي ترجح مثلاً على مثل بلا مرجح، ولا يراعى فيها حكمة ولا مصلحة. وهؤلاء عندهم الخوف يتعلق بنفس الذات من غير نظر إلى فعل العبد، وأنه سبب المخافة، إذ ليس عندهم سبب ولا حكمة، بل إرادة محضة يفعل بها ما يشاء من تنعيم وتعذيب. وعند هؤلاء فالخوف لازم للعبد في كل حال، أحسن أم أساء. وليس لأفعال تأثير في الخوف. وهذا من قلة نصيبهم من المعرفة بالله وكماله وحكمته. وأين هذا من قول أمير المؤمنين علي: لا يرجو عبدٌ إلّا ربه، ولا يخافن إلا ذنبه. فجعل الرجاء متعلقاً بالرب سبحانه وتعالى: «لأن رحمته من لوازم ذاته، وهي سبقت غضبه، وأما الخوف فمتعلق بالذنب، فهو سبب المخافة، حتى لو قدر عدم الذنب بالكلية لم تكن مخافة.

فإن قيل: فما وجه خوف الملائكة وهم معصومون من الذنوب التي هي أسباب المخافة، وشدة خوف النبي ﷺ مع علمه بأن الله قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأنه أقرب الخلق إلى الله؟ قيل: عن هذا أربعة أجوبة:

الجواب الأول: أن هذا الخوف على حسب القرب من الله والمنزلة عنده. وكلما كان العبد أقرب إلى الله كان خوفه منه أشد، لأنه يطالب بما لا يطالب به غيره، ويجب عليه من رعاية تلك المنزلة وحقوقها ما لا يجب على غيره. ونظير هذا في المشاهد أن المائل بين يدي أحد الملوك المشاهد له أشد خوفاً منه من البعيد عنه، بحسب قربه منه ومنزلته عنده ومعرفته به وبحقوقه، وأنه يطالب من حقوقه الخدمة وأدائها بما لا يطالب به غيره، فهو أحق بالخوف من البعيد. ومن تصور هذا حق تصوره فهم قوله ﷺ «إني أعلمكم بالله وأشدكم له خشية» وفهم قوله ﷺ في الحديث

الذي رواه أبو داود وغيره من حديث زيد بن ثابت عن النبي ﷺ أنه قال «إن الله تعالى لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته لهم خيراً من أعمالهم» وليس المراد به لو عذبهم لتصرف في ملكه - والمتصرف في ملكه غير ظالم - كما يظنه كثير من الناس، فإن هذا يتضمن مدحاً، والحديث إنما سيق للمدح بغير استحقاق، فإن حقه سبحانه عليهم أضعاف أضعاف ما أتوا. ولهذا قال بعده «ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم» يعني أن رحمته لهم ليست على قدر أعمالهم، إذ أعمالهم لا تستقل باقتضاء الرحمة، وحقوق عبوديته وشكره التي يستحقها عليهم لم يقوموا بها. فلو عذبهم والحالة هذه لكان تعذيباً لحقه، وهو غير ظالم لهم فيه. ولا سيما فإن أعمالهم لا توازي القليل من نعمه عليهم. فتبقى نعمه الكثيرة لا مقابل لها من شكرهم، فإذا عذبهم على ترك شكرهم وأداء حقه الذي ينبغي له سبحانه عذبهم ولم يكن ظالماً لهم.

فإن قيل: فهم إذا فعلوا مقدورهم من شكره وعبوديته لم يكن ما عداه مما ينبغي له مقدوراً لهم. فكيف يحسن العذاب عليه؟ قيل: الجواب من وجهين:

أحدهما: أن المقدور للعبد لا يأتي به كله، بل لا بد من فتور وإعراض وغفلة وتوان. وأيضاً ففي نفس قيامه بالعبودية لا يوفيقها حقها الواجب لها من كمال المراقبة والإجلال والتعظيم والنصيحة التامة لله فيها بحيث يبذل مقدوره كله في تحسينها وتكميلها ظاهراً وباطناً، فالتقصير لازم في حال الترك وفي حال الفعل. ولهذا سأل الصديق النبي ﷺ دعاء يدعو به في صلاته، فقال له «قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت. فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم» فأنخبر عن ظلمه لنفسه مؤكداً له بأن المقتضية ثبتت الخبر وتحققه، ثم أكد به المصدر النافي للتجاوز والاستعارة، ثم وصفه بالكثرة المقتضية لتعددته وتكرره. ثم قال «فاغفر لي مغفرة من عندك» أي لا ينالها عملي، ولا سعيي، بل عملي يقصر عنها، وإنما هي من فضلك وإحسانك، لا بكسبي ولا باستغفاري وتوبتي. ثم قال «وارحمني» أي ليس معولي إلا على مجرد رحمتك، فإن رحمتي وإلا

فالهلاك لازم لي . فليتدبر اللبيب هذا الدعاء وما فيه من المعارف والعبودية، وفي ضمنه: إنه لو عذبتني لعدلت فيّ ولم تظلمني، وإني لا أفجو إلا برحمتك ومغفرتك . ومن هذا قوله ﷺ «لن ينجي أحداً منكم عمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل» فإذا كان عمل العبد لا يستقل بالنجاة، فلو لم ينجه الله فلم يكن قد بخشه شيئاً من حقه ولا ظلمه، فإنه ليس معه ما يقتضي نجاته، وعمله ليس وافياً بشكر القليل من نعمه، فهل يكون ظالماً لو عذبه؟ وهل تكون رحمته له جزاء لعمله، ويكون العمل ثمناً لها مع تقصيره فيه وعدم توفيته ما ينبغي له من بذل النصيحة فيه، وكمال العبودية من الحياء والمراقبة، والمحبة والخشوع، وحضور القلب بين يدي الله في العمل له؟ ومن علم هذا علم السر في كون أعمال الطاعات تختتم بالاستغفار، ففي صحيح مسلم عن ثوبان قال: كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته استغفر ثلاثاً، وقال: «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام» قال تعالى:

﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجُمُونَ، وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ (الذاريات: ١٧ - ١٨)، فأخبر عن استغفارهم عقيب صلاة الليل . قال الحسن: مدوا الصلاة إلى السحر، فلما كان السحر جلسوا يستغفرون الله . وأمر الله تعالى عباده بالاستغفار عقيب الإفاضة في الحج فقال: ﴿ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ، إِنَّ اللَّهَ هَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩]، وشرع رسول الله ﷺ للمتنوضيء أن يختم وضوءه بالترديد والاستغفار فيقول «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ» فهذا ونحوه مما يبين حقيقة الأمر، وأن كل أحد محتاج إلى مغفرة الله ورحمته، وأنه لا سبيل إلى النجاة بدون مغفرته ورحمته أصلاً .

الجواب الثاني: أنه لو فرض أن العبد يأتي بمقدوره كله من الطاعة ظاهراً أو باطناً، فالذي ينبغي لربه فوق ذلك وأضعاف أضعافه . فإذا عجز العبد عنه لم يستحق ما يترتب عليه من الجزاء . والذي أقر به لا يقابل أقل النعم . فإذا حرم جزاء العمل الذي

ينبغي للرب من عبده كان ذلك تعذيباً له، ولم يكن الرب ظالماً له في هذا الحرمان. ولو كان عاجزاً عن أسبابه فإنه لم يمنعه حقاً يستحقه عليه فيكون ظالماً بمنعه. فإذا أعطاه الثواب كان مجرد صدقة منه وفضل تصدق بها عليه لا يتأله عمله. بل هي خير من عمله وأفضل وأكثر، ليست معاوضة عليه. والله أعلم.

الجواب الثالث: عن السؤال الأول: إن العبد إذا علم أن الله سبحانه وتعالى هو مقلب القلوب، وأنه يحول بين المرء وقلبه، وأنه تعالى كل يوم هو في شأن، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وأنه يهدي من يشاء ويضل من يشاء، ويرفع من يشاء ويخفض من يشاء، فما يؤمنه أن يقلب الله قلبه ويحول بينه وبينه ويزيحه بعد إقامته؟ وقد أثنى الله على عباده المؤمنين بقولهم ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]، فلولا خوف الإزاعة لما سألوه أن لا يزيغ قلوبهم. وكان من دعاء النبي ﷺ «اللهم مصرف القلوب، صرف قلوبنا على طاعتك. وثبت القلوب، ثبت قلوبنا على دينك» وفي الترمذي عنه ﷺ أنه كان يدعو «أعوذ بعزتك أن تضلني، أنت الحي الذي لا تموت» وكان من دعائه «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك» فاستعاذ بصفة الرضا من صفة الغضب، ويفعل العافية من فعل العقوبة، واستعاذ به منه باعتبارين. وكان استعاذته منه جمعاً لما فصله في الجملتين قبله. فإن الاستعاذة به منه ترجع إلى معنى الكلام قبلها، مع تضمنها فائدة شريفة وهي كمال التوحيد وأن الذي يستعيذ به العائد ويهرب منه إنما هو فعل الله ومشيتته وقدره، فهو وحده المنفرد بالحكم. فإذا أراد بعبده سوءاً لم يعذ منه إلا هو. فهو الذي يريد به ما يسوؤه، وهو الذي يريد دفعه عنه. فصار سبحانه مستعاذاً به منه باعتبار الإرادتين: ﴿وَإِنْ يَسْأَلْكَ اللَّهُ بَضْرُفًا كَاشِفًا لَهُ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧]، فهو الذي يمس بالضر، وهو الذي يكشفه، لا إله إلا هو، فالمهرب منه إليه، والفرار منه إليه. واللجأ منه إليه، كما أن الاستعاذة منه، فإنه لا رب غيره ولا مدبر للعبد سواه. فهو الذي يحكمه ويقبله، ويصرفه كيف يشاء.

الجواب الرابع: أن الله سبحانه وتعالى يخلق أفعال العبد الظاهرة والباطنة فهو

الذي يجعل الإيمان والهدى في القلب، ويجعل فيه التوبة والإنابة والإقبال والمحبة والتفويض وأضدادها. والعبد في كل لحظة مفتقر إلى هداية يجعلها الله في قلبه، وحركات يحركه بها في طاعته. وهذا إلى الله سبحانه وتعالى، فهو خلقه وقدره، وكان من دعاء النبي ﷺ «اللهم آت نفسي تقواها، وزكها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها» وعلم حصين بن المنذر أن يقول «اللهم ألهمني رشدي، وقتي شر نفسي» وعامة أديته ﷺ متضمنة لطلب توفيق ربه وتزكيته له واستعماله في محابه، فمن هذاه وصلاحه وأسباب نجاته بيد غيره، وهو المالك له ولها، المتصرف فيه بما يشاء ليس من أمره من شيء، من أحق بالخوف منه؟ وهب أنه قد خلق له في الحال الهداية، فهل هو على يقين وعلم أن الله سبحانه وتعالى يخلقها له في المستقبل ويلهمه رشده أبداً؟ فعلم أن خوف المقرين عند ربهم أعظم من خوف غيرهم والله المستعان. ومن هنا كان خوف السابقين من فوات الإيمان كما قال بعض السلف: أنتم تخافون الذنب وأنا أخاف الكفر. وكان عمر بن الخطاب يقول لحذيفة: «نشدتك الله هل سماني لك رسول الله ﷺ؟» (يعني في المنافقين) (١) فيقول: لا، ولا أذكر بعدك أحداً» (رواه البخاري) يعني لا أفتح عليّ هذا الباب في سؤال الناس لي، وليس مراده أنه لم يخلص من النفاق غيرك.

الوجه السادس: قوله (٢) «وأما الخواص فإنهم جعلوا الوعيد منه وعداً، والعذاب فيه عذاباً، لأنهم شاهدوا المبتلى والمعذب، فاستعدبوا ما وجدوا في جنب ما شاهدوا» إلى آخر كلامه. فيقال: هذا الكلام ونحوه من رعونات النفس، ومن الشطحات التي يجب إنكارها. فمن ذا الذي جعل وعيد الله وعداً، وعقابه ثواباً، وعذابه عذاباً؟ وهل هذا إلا إنكار لوعيده وعذابه في الحقيقة؟ وأي عذاب أشد من عذابه نعوذ بالله منه؟ قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢٠]، وقال

(١) لأن حذيفة كان موضع سر رسول الله ﷺ من هذه الناحية.

(٢) أي قول أبي العباس بن العريف، وتصحف اسمه في ص ٢٣١ ويعدله برسم (ابن الصائغ) انظر ص

﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا، وَلَا يُوثِقُ وِثْقَةً أَحَدًا﴾ [الفجر: ٢٥ - ٢٦]، وهذا أظهر في كل ملة من أن يحتاج إلى الاستدلال عليه. وإنما ينسب هذا المذهب إلى الملاحدة من القائلين بوحدة الوجود. كما قال قائلهم:

ولم يبق إلا صادق الوعد وحده فما لوعيد الحق عين تعالين
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لذة فيها نعيم مباين
يسمى عذاباً من علوية طعمه وذاك له كالقشر والقشر صائين
نعيم جنان الخلد والأمر واحد وبينهما عند التجلي تباين

فهذا القائل خط على تلك النقطة التي نقطها أبو العباس، ولعل الكلامين من مشكاة واحدة، وهذا مبين للمعلوم بالاضطرار من دين الرسل وما أخبرت به عن الله وأخبر به على لسان رسول الله ﷺ. فإن قيل: ليس مراده ما ذكرتم وفهمتم من كلامه، وإنما مراده أنه سبحانه إذا ابتلى عبده في الدنيا فهو لكمال محبته له يتلذذ بتلك البلوى ويعدها نعمة، وليس مراده عذاب الآخرة. قيل قوله عن الخواص وأنهم جعلوا الوعيد منه وعداً ينفي ما ذكرتم من التأويل، فإن ابتلاء الدنيا غير الوعيد. وأيضاً فإنه في مقام الخوف ونفيه عن الخاصة، محتجاً عليه بأنهم يرون العذاب عذباً والوعيد وعداً، فما لهم وللخوف؟ هذا مقصوده من سياق كلامه واحتجاجه عليه بهذا الهذيان الذي يسخر منه العقلاء. بل نحن لا ننكر أن العبد إذا تمكن حب الله في قلبه حتى ملك جميع أجزائه فإنه قد يتلذذ بالبلوى أحياناً. وليس ذلك دائماً ولا أكثر، ولكنه يعرض عند هيجان الحب وغلبة الشوق، فيقهر شهود الألم، ثم يراجع طبيعته فيذوق الألم. ولكن أين هذا من جعل الوعيد وعداً، والعذاب عذباً؟ وإن أحسن الظن بصاحب هذا الكلام ظن به أنه ورد عليه وارد من الحب يخيل في نفسه أن محبوبه إذا توعد كان ذلك منه وعداً وإن عذبه كان عذابه عنده غذباً لموافقته مراد محبوبه، وهذا خيال فاسد وتقدير في النفس، وإلا فالحقيقة الخارجية تكذب هذا الخيال الباطل. بل لو صب عليه أدنى شيء من عذابه لصاح واستغاث وطلب العفو والعافية. وحكمة الله تقتضي تعجيز هذه النفوس الجاهلة الرعناء الحمقاء بأدنى شيء يكون من الألم

والرجع، حتى يتبين لها دعاويها الكاذبة، وشطحها الباطل. وهذا سيد المحبين وسيد ولد آدم استعاذته بالله من عذابه وبلائه، وسؤاله عافيته. ومعافاته معلومة في أذنيه وتضرعه إلى ربه وإبتهاله إليه في ذلك، وهي أكثر وأشهر من أن تذكر ههنا، وإن ما في سيد المحبين أسوة وقودة، ولكن قد ابتلي كثير من أهل الإرادة بالشطح، كما ابتلي كثير من أهل الكلام بالشك. والمعافي من عافاه الله من هذا وهذا. فنسأل الله عافيته ومعافاته.

الوجه السابع: قوله «إن عذاب الكافرين إنما كان شديداً لأنهم لا يشاهدون المعذب لهم، والمؤمنون يشاهدونه فلم يكن عذابهم شديداً» وليس كذلك، فإن عذاب الكافرين شديد في نفسه لغلظ جرمهم وهو الكفر، وهو دائم لا انقطاع له. وأما المؤمنون الذين يعذبون بذنوبهم فعذابهم أضعف من عذاب الكافرين، لأن عذابهم على الذنوب وهي دون الكفر، وهو منقطع. والآية لم يرد بها إثبات عذاب المؤمنين دون عذاب الكافرين، وإنما سقت لبيان عذاب الكافرين حسب، فمفهومها نفي العذاب عن المؤمنين، لا إثبات عذاب غير شديد. والله أعلم.

الوجه الثامن: قوله «ولللخواص الهيبة، وهي أقصى درجة يشار إليها في غاية الخوف؛ والخوف يزول بالأمن وينتهي به خوف الشخص على نفسه من العقاب، فإذا أمن العقاب، زال الخوف، والهيبة لا تزول أبداً لأنها مستحقة للرب بوصف التعظيم والإجلال وذلك الوصف مستحق على الدوام. وهذه المعارضة والهيبة تعارض المكاشف أوقات المناجاة، وتصدم المشاهد أحيان المشاهدة، وتعصم العائن بصدمة العزة، ومنه قال قائلهم:

أشتاقه، فإذا بدا أطرقت من إجلاله
لا خيفة، بل هيبة وصيانة لجماله
وأصد عنه تجلداً وأروم طيف خياله

فيقال: من المعجائب أن المعنى الذي أمر الله به في كتابه وأثنى به على خاصة عباده

وأقربهم إليه - وهم أنبياءه ورسله وملائكته - يجعل ناقصاً من منازل العوام، ويعمد إلى معنى لم يذكره الله ولا رسوله، ولا علق به على المذبح والثناء في موضع واحد، فيجعل هو الكمال، وهو للخواص من العباد. فأين في القرآن والسنة ذكر الهيبة والأمر بها ووصف خاصته بها؟ ونحن لا ننكر أن الهيبة من لوازم الإيمان وموجباته، ولكن المنكر أن يكون الوصف الذي وصف به أنبياءه وملائكته ناقصاً، والوصف الذي لم يذكره هو الكامل التام! وهذا المعنى المعبر عنه بالهيبة حق، ولكن لم تجيء العبارة عنه في القرآن والسنة بلفظ الهيبة، وإنما جاءت بلفظ الإجلال، كقول النبي ﷺ «إن من إجلال الله إجلال ذي الشية المسلم وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه، والإمام العادل» فالإجلال هو التعظيم، وكذلك الهيبة. يوضح هذا:

الوجه التاسع: وهو أن الهيبة والإجلال يجوز تعلقهما بالمخلوق، كما قال النبي ﷺ «إن من إجلال الله إجلال ذي الشية المسلم» - الحديث وقال ابن عباس عن عمر: هبته وكان مهيباً. وأما الخشية والمخافة فلا تصلح إلا لله وحده، قال تعالى: ﴿قُلَّا تَخَشَّوْا النَّاسَ وَأَخْشَوْنَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال: ﴿قُلَّا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة: ١٨]، فالخوف عبودية القلب فلا تصلح إلا لله، كالذل والمجبة والإنيابة والتوكل والرجاء وغيرها من عبودية القلب، وكيف يجعل المهابة المشتركة أفضل منه وأعلى؟ وتأمل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور: ٥٢]، كيف جعل الطاعة لله ورسوله، والخشية والتقوى له وحده. وقال تعالى: ﴿لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٩]، كيف جعل التوقير والتعزير للرسول وحده، والتوقير هو التعظيم الصادر عن الهيبة والإجلال. هذه حقيقته، فعلم أن الخوف من أجل مقامات الخواص، وأنهم إليه أحوج وبه أقوم من غيرهم.

الوجه العاشر: قوله: «الخوف يزول بالأمن، والهيبة لا تزول أبداً» إلخ فيقال:

هذا حق، فإن الخوف إنما يكون قبل دخول الجنة، فإذا دخلوها زال عنهم الخوف الذي كان يصحبهم في الدنيا وفي عرصات القيامة، وبدلوا به أمناً، لأنهم قد آمنوا العذاب فزايهم الخوف منه. ولكن لا يدل هذا على أنه كان مقاماً ناقصاً في الدنيا، كما أن الجهاد من أشرف المقامات، وقد زال عنهم في الآخرة. وكذلك الإيمان بالغيب أجل المقامات على الإطلاق، وقد زال في الآخرة وصار الأمر شهادة. وكذلك الصلاة والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبذل النفس لله، وهي من أشرف الأعمال، وكلها تزول في الجنة. وهذا لا يدل على نقصانها، فإن الجنة ليست دار سعي وعمل، إنما هي دار نعيم وثواب.

الوجه الحادي عشر: أن الخوف إنما زال في الجنة لأن تعلقه إنما هو بالأفعال لا بالذات كما تقدم، وقد أمنهم ما كانوا يخافون منه. فقد آمنوا أن لا يفعلوا ما يخافون منه وأن يفعل بهم ربهم ما يخيفهم. ولكن كان الخوف في الدنيا أنفع لهم، فبه وصلوا إلى الأمن التام، فإن الله سبحانه وتعالى لا يجمع على عبده مخافتين اثنتين، فمن خافه في الدنيا أمنه يوم القيامة، ومن أمنه في الدنيا ولم يخفه أخافه في الآخرة. وناهيك شرفاً وفضلاً بمقام ثمرته الأمن الدائم المطلق.

الوجه الثاني عشر: أن الإجلال والمهابة والتعظيم إنما لم تزل لأنها متعلقة بنفس الذات، وهي موجودة في دار النعيم. وأما الخوف فإنه إنما زال لأنه وسيلة إلى توفية العبودية والقيام بالأمر. والوسيلة تزول عند حصول الغاية، ولكن زوال الوسيلة عند حصول الغاية لا يدل على أنها ناقصة. وإذا كانت تلك الغاية لا كمال للعبد بدونها فالوسيلة إليها كذلك.

الوجه الثالث عشر: قوله «وهذه المعارضة والهيئة تعارض المكاشف أوقات المناجاة، وتصون المشاهد أحيان المشاهدة، وتعصم المعاني بصدمة العزة». فيقال: لا ريب أن الحب والأنس المجرد عن التعظيم والإجلال يسط النفس، ويحملها على بعض الدعاوى والرغونات والأمانى الباطلة وإساءة الأدب والجنابة على حق المحبة. فإذا قارن المحبة مهابة المحبوب وإجلاله وتعظيمه وشهود عز جلاله

وعظيم سلطانه، انكسرت نفسه له وذلك لعظمته واستكانت لعزته وتضاغرت لجلاله وصفت من رعونات النفس وحماقاتنا ودعاويها الباطلة، وأمانيتها الكاذبة، ولهذا في الحديث «يقول الله عز وجل. أين المتحابون بجلالي؟ اليوم أظلمهم في ظلي يوم لا ظل إلا ظلي»، فقال «أين المتحابون بجلالي» فهو حب بجلاله وتعظيمه ومهابته، ليس حباً لمجرد جماله، فإنه سبحانه الجليل الجميل. والحب الناشئ عن شهود هذين الوصفين هو الحب النافع الموجب لكونهم في ظل عرشه يوم القيامة. فشهود الجلال وحده يوجب خوفاً وخشية وانكساراً، وشهود الجمال وحده يوجب حباً بانسباط وإدلال ورعونة. وشهود الوصفين معاً يوجب حباً مقروناً بتعظيم وإجلال ومهابة: وهذا هو غاية كمال العبد. والله أعلم. وإنشاده هذه الآيات الثلاثة في هذا المقام في غاية الفحج^(١)، فإن هذا المحب ينفي خوفه من محبوبه، ويعرض عنه إظهاراً للتجلد أمام رقيه، وذلك قبيح في حكم المحبة، فإن التذلل للمحبيب وتملقه واستعطافه والانكسار له أولى بالمحب من تجلده وتعززه كما قيل:

اخضعن وذلل لمن تحب فليس في شرع الهوى أنف يشال ويعقد
ثم أخبر أنه يروم طيف خياله، فهو طالب لحظه من محبوبه لا لمراد محبوبه منه. فهذا محب لنفسه، وقد جعل طيف محبوبه وسيلة إلى حصول مراده فأحبه حب الوسائل، بخلاف من قد أحب محبوبه لذات المحبوب ففني عن مراده هو منه بمراد محبوبه، فصار مراده مراد محبوبه، فحصل الاتحاد في المراد لا في الإرادة ولا في المريد، هذا إن كان صبره عنه تجلداً عليه، وإن كان تجلداً على الرقيب خوفاً منه فهو ضعيف المحبة، لأن فيه بقية ليست مع محبوبه بل مع رقيه، فهلا ملأ الحب قلبه فلم يبق فيه بقية يلاحظ بها الرقيب والمآذل؟ كما قيل:

لا كان من لسواك فيه بقية يجد السبيل بها إليه العذل
وبالجملة فهذه أبيات ناقصة المعنى لا يصلح الاستشهاد بها. والله أعلم.

(١) وهي «أشتاق»، فإذا بدءا وتقلعت في ص ٣٠٨.

فصل: والمقصود الكلام على علل المقامات وبيان ما فيها من خطأ وصواب، ولما كان أبو العباس بن العريف^(١) قد تعرض لذلك في كتابه (محاسن المجالس) ذكرنا كلامه فيه وما له وما عنيه. ثم ذكر بعد هذا فصلاً في المحبة وفصلاً في الشوق، فنذكر كلامه في ذلك وما يفتح الله به تميماً للفائدة ورجاء للمنفعة، وأن يمن الله العزيز الوهاب بفضلته ورحمته ويرقى عبده من العلم إلى الحال، ومن الوصف إلى الاتصاف. إنه قريب مجيب.

قال أبو العباس «وأما المحبة فقد أشار أهل التحقيق في العبارة عنها، وكل نطق بحسب ذوقه، وانفسح بمقدار شوقه» قلت: الشيء إذا كان في الأمور الوجدانية الدوقية التي إنما تعلم بآثارها وعلاماتها، وكان مما يقع فيه التفاوت بالشدة والضعف، وكان له لوازم وآثار وعلامات متعددة، اختلفت العبارات عنه بحسب اختلاف هذه الأشياء. وهذا شأن المحبة، فإنها ليست - بحقيقة معانيها - ترى بالأبصار، فيشترك الواصفون لها في الصفة. وهي في نفسها متفاوتة أعظم تفاوت. كما بين العلاقة التي هي تعلق القلب بالمحبوب، والخلة التي هي أعلى مراتب الحب، وبينهما درجات متفاوتة تفاوتاً لا ينحصر. ولها آثار توجبها وعلامات تدل عليها، فكل أدرك بعض علاماتها فعبّر بحسب ما أدركه، وهي وراء ذلك كله: ليس اسمها كمسمائها، ولا لفظها مبين لمعناها. وكذلك اسم المصيبة والبلية والشدة والألم إنما تدل أسماؤها عليها نوع دلالة لا تكشف حقيقتها، ولا تعلم حقيقتها إلا بذوقها ووجودها. وفرق بين الذوق والوجود وبين التصور والعلم. فالحدود والرسوم التي قيلت في المحبة صحيحة غير وافية بحقيقتها، بل هي إشارات وعلامات وتنبهات.

فصل: قال ووهي - على الإجمال قبل أن ننتهي إلى التفصيل - وجود تعظيم في القلب يمنع الانقياد لغير محبوبه. فيقال: هذا التعظيم المانع من الانقياد لغير

(١) هو الذي تصحف اسمه في ص ٢٣١ وما بعدها برسم «ابن الصائغ» وما هنا هو الصواب، وهو أبو العباس حمد بن محمد الصنهاجي الأندلسي المعروف بابن العريف المتوفى سنة ٥٣٦ كما جاء في كشف الظنون عند التعريف بكتابه (محاسن المجالس).

المحبيب هو أثر من آثار المحبة، وموجب من موجباتها، لا أنه نفس المحبة، فإن المحبة إذا كانت صادقة أوجبت للمحب تعظيماً لمحبيه يمنعه من انقياده إلى غيره . وليس مجرد التعظيم هو المانع له من الانقياد إلى غيره بل التعظيم المقارن للمحب هو الذي يمنع من الانقياد إلى غير المحبوب . فإن التعظيم إذا كان مجرداً عن الحب لم يمنع انقياد القلب إلى غير المعظم . وكذلك إذا كان الحب خالياً عن التعظيم لم يمنع المحب أن ينقاد إلى غير محبيه فإذا اقترن الحب بالتعظيم وامتلا القلب بهما امتنع انقياده إلى غير المحبوب . والمحبة المشتركة ثلاثة أنواع :

أحدها: محبة طبيعية مشتركة، كمحبة الجائع للطعام والظمان للماء وغير ذلك، وهذه لا تستلزم التعظيم .

والنوع الثاني: محبة رحمة وإشفاق كمحبة الوالد لولده الطفل ونحوها، وهذه أيضاً لا تستلزم التعظيم .

والنوع الثالث: محبة أنس وإلف، وهي محبة المشتركين - في صناعة أو علم أو مرافقة أو تجارة أو سفر - بعضهم بعضاً، وكمحبة الإخوة بعضهم بعضاً . فهذه الأنواع الثلاثة هي المحبة التي تصلح للخلق بعضهم من بعض، ووجودها فيهم لا يكون شركاً في محبة الله سبحانه . ولهذا كان رسول الله ﷺ يحب الحلواء والعسل، وكان أحب الشراب إليه الحلو البارد، وكان أحب اللحم إليه الذراع، وكان يحب نسائه، وكانت عائشة رضي الله عنها أحبهن إليه . وكان يحب أصحابه، وأحبهم إليه الصديق . وأما المحبة الخاصة التي لا تصلح إلا لله وحده ومتى أحب العبد بها غيره كان شركاً لا يغفره الله، فهي محبة العبودية المستلزمة للذل والخضوع والتعظيم، وكمال الطاعة وإيثاره على غيره . فهذه المحبة لا يجوز تعلقها بغير الله أصلاً، وهي التي سَوَّى المشركون بين آلهتهم وبين الله فيها كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وأصح القولين أن المعنى يحبونهم كما يحبون الله . وسووا بين الله وبين

أندادهم في الحب. ثم نفى ذلك عن المؤمنين فقال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ فإن الذين آمنوا أخلصوا حبهم لله لم يشركوا به معه غيره، وأما المشركون فلم يخلصوه لله. والمقصود من الخلق والأمر إنما هو هذه المحبة، وهي أول دعوة الرسل، وآخر كلام العبد المؤمن الذي مات عليه دخل الجنة اعترافه وإقراره بهذه المحبة وإفراد الرب بها، فهو أول ما يدخل به في الإسلام، وآخر ما يخرج به من الدنيا إلى الله، وجميع الأعمال كالأدوات والآلات لها، وجميع المقامات وسائل إليها، وأسباب لتحصيلها وتكمليلها وتحسينها من الشوائب والعلل، فهي قطب رحى السعادة، وروح الإيمان، وساق شجرة الإسلام، ولأجلها أنزل الله الكتاب والحديد: فالكتاب هاد إليها ودال عليها ومفصل لها، والحديد لمن خرج عنها وأشرك فيها مع الله غيره، ولأجلها خلقت الجنة والنار، فالجنة دار أهلها الذين أخلصوها الله وحده فأخلصهم لها، والنار دار من أشرك فيها مع الله غيره وسوى بينه وبين الله فيها، كما أخبر تعالى عن أهلها أنهم يقولون في النار لآلئهم: ﴿يَا إِلَهَ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ، إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧-٩٨]، وهذه التسوية لم تكن منهم في الأفعال والصفات بحيث اعتقدوا أنها مساوية لله سبحانه في أفعاله وصفاته، وإنما كانت تسوية منهم بين الله وبينها في المحبة والعبودية مع إقرارهم بالفرق بين الله وبينها، فتصحيح هذه هو تصحيح شهادة أن لا إله إلا الله، فحقيق لمن نصح نفسه وأحب سعادتها ونجاتها أن يتيقظ لهذه المسألة علماً وعملاً وحالاً وتكون أهم الأشياء عنده، وأجل علومه وأعماله، فإن الشأن كله فيها والمدار عليها والسؤال يوم القيامة عنها، قال تعالى: ﴿قَوِّ رِبِّكَ لِنَسْأَلَتْهُمْ أَجْمَعِينَ، عَمَّ كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣]، قال غير واحد من السلف: هو عن قول «لا إله إلا الله»، وهذا حق، فإن السؤال كله عنها وعن أحكامها وحقوقها وواجباتها ولوازمها، فلا يسأل أحد قط إلا عنها وعن واجباتها ولوازمها وحقوقها، قال أبو العالية. كلمتان يسأل عنهما الأولون والآخرون: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟ فالسؤال عما ذا كانوا يعبدون هو السؤال عنها نفسها، والسؤال عما ذا أجابوا المرسلين سؤال عن الوسيلة والطريق المؤدية إليها، هل سلكوها وأجابوا

الرسول لما دعوهم إليها؟ فعاد الأمر كله إليها. وأمر هذا شأنه حقيق بأن تتعقد عليه الخناصر، ويعض عليه بالنواجذ، ويقض فيه على الجمر ولا يؤخذ بأطراف الأنامل، ولا يطلب على فضلة، بل يجعل هو المطلب الأعظم وما سواه يطلب على الفضلة. والله الموفق لا إله غيره ولا رب سواه.

فصل: قال «وقيل المحبة إثارة المحبوب على غيره». وهذا الحد أيضاً من جنس ما قبله فإن إثارة المحبوب على غيره موجب المحبة ومقتضاها، فإذا استقرت المحبة في القلب استدعت من المحب إثارة محبوبه على غيره، وهذا الإثارة علامة ثبوتها وصحتها، فإذا أثر غير المحبوب عليه لم يكن محباً له، وإن زعم أنه محب فإنما هو محب لنفسه ولحظه ممن يحبه، فإذا رأى حظاً آخر هو أحب إليه من لحظه الذي يريده من محبوبه أثر ذلك الحظ المحبوب إليه. فهذا موضع يغلط فيه الناس كثيراً إذ أكثرهم إنما هو يحب لحظه ومراده، فإذا علم أنه عند غيره أحب ذلك الغير حب الوسائل لا حباً له لذاته، ويظهر هذا عند حالتين:

إحداهما: أنه يرى حظاً له آخر عند غيره فيؤثر ذلك الحظ، ويترك محبوبه.

الثانية: أنه إذا نال ذلك الحظ. من محبوبه فترت محبته وسكن قلبه وترحل قاطن المحبة من قلبه، كما قيل؛ من ودك لأمر ولي عند انقضائه. فهذه محبة مشوبة بالعلل، بل المحبة الخالصة أن يحب المحبوب لكمال، وأنه أهل أن يحب لذاته وصفاته. وأن الذي يوجب هذه المحبة فناء العبد عن إرادته لمراد محبوبه، فيكون عاملاً على مراد محبوبه منه لا على مراده هو من محبوبه. فهذه هي المحبة الخالصة من دون العلل وشوائب النفس، وهي التي تتزايد، وفي مثل هذا قيل:

تعصي الإله وأنت تزعم حبه هذا لعمرك في القياس شنيع
لو كان حبك صادقاً لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع
وهنا دقيقة ينبغي التفطن لها، وهي إثارة المحبوب نوعان: إثارة مجازية ومتاجرة، وإثارة حب وإرادة.

فالأول: يؤثر محبوبه على غيره طلباً لحظه منه. فهو يبذل ما يؤثره ليعاوضه بخير منه.

والثاني: يؤثر إجابة لداعي محبته، فإن المحبة الصادقة تدعوه دائماً إلى إثارة محبوبه، فيأثارة هو أجل حظوظه، فحظه في نفس الإيثارة لا في العوض المطلوب بالإيثارة، وهذا لا تفهمه إلا النفس اللطيفة الورعة المشرقة، وأما النفس الكثيفة فلا خبر عندها من هذا، وما هو بعشها فلتدرج.

والدين كله والمعاملة في الإيثارة، فإنه تقديم وتخصيص لمن تؤثره بما تؤثره به على نفسك، حتى إن من شرطه الاحتياج من جهة المؤثر، إذ لو لم يكن محتاجاً إليه لكان بذله سخاء وكرماً. وهذا إنما يصح في إثارة المخلوق، والله سبحانه يؤثر عبده على غيره من غير احتياج منه سبحانه فإنه الغني الحميد. وفي الدعاء المرفوع «اللهم زدنا ولا تنقصنا، وأعطنا ولا تحرمنا، وأكرمنا ولا تهنا، وآثرنا ولا تؤثر علينا، وأرضنا وارض عنا» وقيل: من آثره الله على غيره آثره الله على غيره. والفرق بين الإيثارة والآثرة أن الإيثارة تخصيص الغير بما تريده لنفسك، والآثرة اختصاصك به على الغير، وفي الحديث «بابعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في سرنا ويسرنا، ومنشطنا ومكرهنا، وأثرة علينا».

فإذا عرف هذا فالإيثارة إما أن يتعلق بالخلق، وإما أن يتعلق بالخالق. وإن تعلق بالخلق فكماله أن تؤثرهم على نفسك بما لا يضيع عليك وقتاً، ولا يفسد عليك حالاً، ولا يهضم لك ديناً. ولا يسد عليك طريقاً، ولا يمنع لك وارداً. فإن كان في إيثارتهم شيء من ذلك فإيثارة نفسك عليهم أولى، فإن الرجل من لا يؤثره بنصيبه من الله أحداً كانتا من كان. وهذا في غاية الصعوبة على السالك، والأول أسهل منه. فإن الإيثارة المحمود الذي أثنى الله على فاعله: الإيثارة بالدنيا لا بالوقت والدين وما يعود بصلاح القلب. قال الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، فأخبر أن إيثارتهم إنما هو بالشيء الذي إذا وقى الرجل الشح به كان من المفلحين، وهذا إنما هو فضول الدنيا لا الأوقات

المصروفة في الطاعات. فإن الفلاح كل الفلاح في الشح بها، فمن لم يكن شحيحاً بوقته تركه الناس على الأرض عياناً مفلساً. فالشح بالوقت هو عمارة القلب وحفظ رأس ماله. ومما يدل على هذا أنه سبحانه أمر بالمسابقة في أعمال البر والتنافس فيها والمبادرة إليها، وهذا ضد الإيثار بها. قال الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، وقال النبي ﷺ:

«لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول لكانت قرعة، والقرعة إنما تكون عند التزامهم والتنافس لا عند الإيثار، فلم يجعل الشارع الطاعات والقربات محلاً للإيثار، بل محلاً للتنافس والمسابقة، ولهذا قال الفقهاء: لا يستحب الإيثار بالقربات. والسر فيه - والله أعلم - أن الإيثار إنما يكون بالشيء الذي يضيق عن الاشتراك فيه، فلا يسع المؤثر والمؤثر، بل لا يسع إلا أحدهما. وأما أعمال البر والطاعات فلا ضيق على العباد فيها، فلوا اشتراك الألفوف المؤلفة في الطاعة الواحدة لم يكن عليهم فيها ضيق ولا تزامم ووسعتهم كلهم، وإن قُدِّرَ التزامم في عمل واحد أو مكان لا يمكن أن يفعله الجميع - بحيث إذا فعله واحد فأتى على غيره - فإن في العزم والنية الجازمة على فعله من الثواب ما لفاعله كما ثبت عن النبي ﷺ في غير حديث، فإذا قدر فوت مباشرته له فلا يفوت عليه عزمه ونيته لفعله. وأيضاً فإنه إذا فات عليه كان في غيره من الطاعات والقربات عوض منه: إما مساو له، وإما أزيد، وإما دونه. فمتى أتى بالعوض وعلم الله من نيته وعزمه الصادقة إرادته لذلك العمل الفاتحة أعطاه الله ثوابه وثواب ما تعوض به عنه، فجمع له الأمرين. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم. وأيضاً فإن المقصود رغبة العبد في التقرب إلى الله، وابتغاء الوسيلة إليه، والمنافسة في محابه. والإيثار بهذا التقرب يدل على رغبته عنه، وتركه له وعدم المنافسة فيه، وهذا بخلاف ما يحتاج إليه العبد من طعامه وشرابه ولباسه إذا كان أخوه محتاجاً إليه فإذا اختص به أحدهما فات الآخر، فتدب الله عبده إذا وجد من نفسه قوة

وصبراً على الإيثار به مالم يخرم عليه ديناً، أو يجلب له مفسدة، أو يقطع عليه طريقاً عزم على سلوكه إلى ربه، أو شوش عليه قلبه بحيث يجعله متعلقاً بالخلق، فمفسدة إيثار هذا أرجح من مصلحته، فإذا ترجحت مصلحة الإيثار بحيث تتضمن إنقاذ نفسه من هلكة أو عطب أو شدة أو ضرورة - وليس للمؤثر نظيرها - تعين عليه الإيثار، فإن كان به نظيرها لم يتعين عليه الإيثار، ولكن لو فعله لكان غاية الكرم والسخاء والإحسان، فإنه من أثر حياة غيره على حياته وضرورته على ضرورته فقد استولى على أمد الكرم والسخاء وجاوز أقصاه وضرب فيه بأوفر الحظ. وفي الموضوع مسائل فقهية ليس هذا موضع ذكرها. فإن قيل: فما الذي يسهل على النفس هذا الإيثار، فإن النفس مجبولة على الأثرة لا على الإيثارة؟ قيل يسهله أمور:

أحدها: رغبة العبد في مكارم الأخلاق ومعاليها، فإن من أفضل أخلاق الرجل وأشرفها وأعلاها والإيثار، وقد جبل الله القلوب على تعظيم صاحبه ومحبته، كما جبلها على بغض المستأثر ومقته، لا تبديل لخلق الله. والأخلاق ثلاثة: خلق (الإيثار) وهو خلق الفضل، وخلق (القسمة والتسوية) وهو خلق العدل. وخلق (الاستئثار والاستبداد) وهو خلق الظلم. فصاحب الإيثار محبوب مطاع مهيب، وصاحب العدل لا سبيل للنفوس إلى أذاه والتسلط عليه ولكنها لا تنقاد إليه انقيادها لمن يؤثرها، وصاحب الاستئثار النفوس إلى أذاه والتسلط عليه أسرع من السيل في حدوده. وهل أزال الممالك وقلعها إلا الاستئثار؟ فإن النفوس لا صبر لها عليه^(١) ولهذا أمر رسول الله ﷺ أصحابه بالسمع والطاعة لولاة الأمر وإن استأثروا عليهم، لما في طاعة المستأثر من المشقة أو لكره الاستئثار.

الثاني: النفرة من أخلاق اللثام. ومقت الشح وكراهته له.

الثالث: تعظيم الحقوق التي جعلها الله سبحانه وتعالى للمسلمين بعضهم على

(١) وفي ذلك يقول مصطفى صادق الرافعي:

إن ملككت النفوس فأبغض رضاها	فلها ثبيرة وفيها مضاء
يسكن السوحش للوثوب من الأمر	رفك سيف الخلائق المقلاد

بعض، فهو يرفعها حق رعايتها، ويخاف من تضييعها، ويعلم أنه إن لم يبذل فوق العدل لم يمكنه الوقوف مع حده، فإن ذلك عسر جداً، بل لا بد من مجاوزته إلى الفضل، أو التقصير عنه إلى الظلم، فهو لخوفه من تضييع الحق والدخول في الظلم يختار الإيثار بما لا ينقصه ولا يضره ويكتسب به جيل الذكر في الدنيا وجيل الأجر في الآخرة، مع ما يجلبه له الإيثار من البركة وفيضان الخير عليه، فيعود عليه من إيثاره أفضل مما بذله. ومن جرب هذا عرفه، ومن لم يجربه فليستقر أحوال العالم. والموفق من وفقه الله سبحانه وتعالى.

فصل: والإيثار المتعلق بالخالق أجل من هذا وأفضل، وهو إيثار رضاه على رضى غيره، وإيثار حبه على حب غيره، وإيثار خوفه ورجائه على خوف غيره ورجائه، وإيثار اللذل له والخضوع والاستكانة والضراعة والتعلق على بذل ذلك لغيره. وكذلك إيثار الطلب منه والسؤال وإنزال الفاقات به على تعلق ذلك بغيره، فالأول أثر بعض اليبس على نفسه فيما هو محبوب له، وهذا أثر الله على غيره ونفسه من أعظم الأغيار: فآثر الله عليها فترك محبوبها لمحبوب الله. وعلامة هذا الإيثار شيان: أحدهما فعل ما يحب الله إذا كانت النفس تكرهه وتهرب منه، الثاني ترك ما يكرهه إذا كانت النفس تحبه وتهواه، فبهذين الأمرين يصح مقام الإيثار، ومؤنة هذا الإيثار شديدة لغلبة الأغيار وقوة داعي العادة والطبع. فالمحنة فيه عظيمة والمؤنة فيه شديدة والنفس عنه ضعيفة، ولا يتم فلاح العبد وسعادته إلا به، وإنه ليسير على من يسره الله عليه، فحقيق بالعبد أن يسمو إليه وإن صعب المرتقى، وأن يشمر إليه وإن عظمت فيه المحنة، ويحمل فيه خطراً يسيراً لملك عظيم وفوز كبير، فإن ثمرة هذا في العاجل والأجل ليست تشبه ثمرة شيء من الأعمال، ويسير منه يرقى العبد ويسيره ما لا يرقى غيره إليه في الممدد المتطاولة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء؛ ولا تتحقق المحبة إلا بهذا الإيثار. والذي يسهله على العبد أمور: أحدها أن تكون طبيعته لينة منقادة سلسة، ليست بجافية ولا قاسية، بل تنقاد معه بسهولة. الثاني أن يكون إيمانه راسخاً وبقينه قوياً، فإن هذا ثمرة الإيمان ونتيجته. الثالث قوة صبره وثباته. فهذه الأمور الثلاثة ينهض إلى هذا المقام

ويسهل عليه دركه. والنقص والتخلف في النفس عن هذا يكون من أمرين: أحدهما: أن تكون جامدة غير سريعة الإدراك، بل بطيئة ولا تكاد ترى حقيقة الشيء إلا بعد عسر: وإن رأتها اقترنت به الإوهام والشكوك والشبهات والاحتمالات، فلا يتخلص له رؤيتها وعيائها. الثاني أن تكون القريحة وقادة دراكه، لكن النفس ضعيفة مهينة إذا أبصرت الحق والرشد ضعفت عن إثارة، فصاحبها يسوقها سوق العليل المريض، كلما ساقه خطوة وقف خطوة، أو كسوق الطفل الصغير الذي تعلقت نفسه بشهواته ومألوفاته، فهو يسوقه إلى رشدده وهو ملتفت إلى لهوه ولعبه لا ينساق معه إلا كرهاً. فإذا رزق العبد قريحة وقادة، وطبيعة منقادة: إذا زجرها انزجرت، وإذا قادها انقادت بسهولة وسرعة ولين، وارتدى مع ذلك بعلم نافع وإيمان راسخ، أقبلت إليه وفود السعادة من كل جانب.

ولما كانت هذه القرائح والطباع ثابتة للصحابة رضي الله عنهم^(١) وكملها الله لهم بنور الإسلام وقوة اليقين ومباشرة الإيمان لقلوبهم، كانوا أفضل العالمين بعد الأنبياء والمرسلين، وكان من بعدهم لو أنفق مثل جبل أحد ما بلغ مد أحدهم ولا نصفه. ومن تصور هذا الموضع حق تصوره علم من أين يلزمه النقص والتأخر، ومن أين يتقدم ويترقى في درجات السعادة. وبالله التوفيق. والله أعلم.

فصل: قال^(٢) «وقيل: المحبة موافقة المحبوب فيما ساء وسر، ونفع وضر، كما قيل:

وأهتسني فاهتسب نفسي صاغراً ما من يهون عليك ممن أكرم»

فيقال: وهذا الحد أيضاً من جنس ما قبله، فإن موافقة المحبوب من موجبات المحبة وثمراتها، وليست نفس المحبة، بل المحبة تستدعي الموافقة، كلما كانت

(١) أي أنها كانت ثابتة لهم في طبائعهم وقرائحهم وأصالة معدنهم، فاخترهم الله - لذلك - من بين الأمم لحمل أمانات الرسالة المحمدية، وجعلهم (الرعي الأول) في كتاب الإسلام.

(٢) أي أبو العباس بن العريف في كتابه (محاسن المجالس) وتحرف اسمه قبلاً بأبن الصائغ.

المحبة أقوى كانت الموافقة أتم، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، قال الحسن: قال قوم على عهد النبي ﷺ: إنا نحب ربنا، فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ وقال الجنيد: ادعى قوم محبة الله فأنزل الله آية المحبة ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ يعني أن متابعة الرسول هي موافقة حبيبكم، فإنه المبلغ عنه ما يحبه وما يكرهه. وقال مالك في هذه الآية: من أحب طاعة الله أحبه الله وحببه إلى خلقه. وإنما كانت موافقة المحبوب دليلاً على محبته لأن من أحب حبيباً فلا بد أن يحب ما يحبه ويبغض ما يبغضه وإلا لم يكن عبداً له محبة صادقة، بل إن تخلف ذلك عنه لم يكن عبداً له، بل يكون محباً لمراده منه أحبه محبوبه أم كرهه، ومحبوه عنده وسيلة إلى ذلك المراد فلو حصل له حظه من غيره ترحل عوضه. فهذه المحبة المدخولة الفاسدة. وإذا كانت المحبة الصحيحة تستدعي حب ما يحبه المحبوب وبغض ما يبغضه فلا بد أن يوافقه فيه.

ولكن ههنا مسألة يغلط فيها كثير من المدعين للمحبة، وهي أن موافقة المحبوب في مراده ليس المعنى بها مراده الخلق الكوني، فإن كل الكون مراده، وكل ما يفعله الخلاق فهو موجب مشيئته وإرادته الكونية، فلو كانت موافقته في هذا المراد هي محبته لم يكن له عدو أصلاً، وكانت الشياطين والكفار والمشركون عباد الأوثان والشمس والقمر وأوليائه وأحبابه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وإنما يظن ذلك من يظنه من أعدائه الجاحدين لمحبة ودينه، الذين يسوون بين أوليائه وأعدائه. قال الله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [حس: ٢٨]، وقال الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ، سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجنائي: ٢١]، وقال الله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦]، وبين المطيعين والمفسدين مع أن الكل تحت المراد الكوني والمشية العامة. وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: قال لي

بعض شيوخ هؤلاء: المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب، والكون كله مراده، فأَي شيء أبغض منه؟ قال فقلت له: فإذا كان المحبوب قد أبغض بغض ما في الكون، فأبغض قوماً ومقتهم ولعنهم وعاداهم، فأحببتهم أنت وواليتهم، تكون موالياً للمحبيب موافقاً له، أو مخالفاً له معادياً له؟ قال: فكأنما أقم حجراً. ويبلغ الجهل والكفر ببعض هؤلاء إلى حد بحيث إذا فعل محظوراً يزعم أنه مطيع لله سبحانه وتعالى، ويقول أنا مطيع لإرادته، وينشد في ذلك:

أصبحت منفعلاً لما يختاره منى، ففعلت كله طاعات!
ويقول أحدهم: إيليس وإن عصى الأمر، لكنه أطاع الإرادة! يعني أن فعله طاعة لله من حيث موافقة إرادته، وهذا انسلاخ من ريقه العقل والدين، وخروج عن الشرائع كلها، فإن الطاعة إنما هي الأمر الديني الذي يحبه الله ويرضاه، وأما دخوله تحت القدر الكوني الذي يبغيضه ويسخطه ويكفر فاعله ويعاقبه، فهي المعصية والكفر ومعاداته ومعاداة دينه. ولا ريب أن المسرفين على أنفسهم المنهمكين في الذنوب والمعاصي المعترفين بأنهم عصاة مذنبون أقرب إلى الله من هؤلاء العارفين (١) المنسلخين عن دين الأنبياء كلهم، الذين لا عقل لهم ولا دين، فنسأل الله أن يثبت قلوبنا على دينه.

أما البيت الذي استشهد به فهو من أبيات لأبي الشيص من قصيدة يقول فيها:

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متأخر عنه ولا متقدم
وأهتني فأهنت نفسي جاهداً ما من يهون عليك ممن يكرم
أشبهت أعيديني فصررت أحبهم إذ كان حظي منك حظي منهم
أجد الملامة في هواك لذيدة حباً لذكرك فليلمني اللوم

وقد ناقض فيها في دعواه مناقضة بينة، فإنه أخبر أن هواه قد صار وفقاً عليها لا يزول عنها ولا يتحول بتقدم ولا تأخر، ثم أخبر أنه قد بلغ به حبها وهواها إلى أن صار مرادها من نفسه غير مراده هو، فلما أرادت إهانتها بالصد والهجران والبعد سعى هو في

إهانة نفسه بجهد موافقة لها في إرادتها، فصارت إهانتة لنفسه مرادة محبوبة له من حيث هي مرادة محبوبة لها، وزعم أنه لو أكرم نفسه لكان مخالفاً لمحبيته مكرماً لمن أهانتة. ثم نقض هذا الغرض من حيث شبهها بأعدائه الذين هم أبغض شيء إليه. ووجه هذا التشبيه أنه لم يحصل منها من حظه وبراده على شيء، بل الذي يحصل له منها مثل ما يحصل له من أعدائه من إهانتهم له وأذاه، فصار حظه منها ومن أعدائه واحداً، فصارت شبيهة بهم. فآين هذا من الموافقة التامة لها في مرادها، بحيث يهين نفسه لمحبتها في إهانتها؟ ثم أخبر أن له منها حظاً مراداً، وأن ذلك الحظ الذي يريده لم يحصل له، وإنما حصل له منه نظير ما يحصل له من أعدائه، وهذه شكاية في الحقيقة وإخبار عن محبه يخله بالحظ، وشكاية للحبيب بتقويته عليه. ثم إنه أخبر عن جنانية أخرى وهي أنه شرك بينها وبين أعدائه في حبه لها، فصار حبه منقسماً بعبءه له وبعضه لأعدائه لشبههم إياها. ثم إن في الشر جنانية أخرى عليها وهو أنه شبهها بمن جبلت القلوب على بغضه وهو العدو، اللاتق تشبيه الحبيب بما هو أحب الأشياء إلى النفس كالسمع والبصر والحياة والروح والعافية، كما هو عادة الشعراء والناس في نظمهم ونثرهم كما هو معروف بينهم وهو جادة كلامهم. ثم أخبر بمحبة أعدائه لشبههم بها، فتضمن كلامه معاداة من يحبه ومحبة من يعاديه، فإنها إذا أشبهت أعداءه لزم أن يحصل لها نصيب من معاداته، وإذا أشبهها أعداؤه لزم أن يحصل لهم نصيب من محبته كما ضرح به في جانبهم وترك التصريح في جانبها، وهو مفهوم من كلامه. ثم أخبر أنه يلتذ بلامة اللوام في هواها لما يتضمن من ذكراها. وهذا يدل على قوة محبتها وسإع ذكراها. وهذا غرض صحيح مع أنه مدخول أيضاً، فإن محبته قد تكره ذلك لما يتضمن من فضيحتها به وجعلها مضغة للماضفين، فيكون محباً لنفس ما تكرهه. وهذه محبة فاسدة معلولة ناقضة لدعواه موافقتها في محابها.

فصل: قال «وقيل: المحبة القيام بين يديه وأنت قاعد، ومفارقة المضجع وأنت راقد، والسكوت وأنت ناطق. ومفارقة المألوف والوطن وأنت مستوطن»:

فيقال: وهذا أيضاً أثر من آثار المحبة وموجب من موجباتها وحكم من أحكامها. وهو

صحيح ، فإن المحبة توجب سفر القلب نحو المحبوب دائماً ، والمحبة وطنه ، وتوجب مثوله وقيامه بين يدي محبوبه وهو قاعد ، وتجافيه عن مضجعة ومفارقة إياه وهو فيه راقد ، وفراغه لمحبوبه كله وهو مشغول في الظاهر بغيره . كما قال بعضهم :

وأديم نحو محدثي ليرى أن قد عقلت وعندكم عقلي

وقال بعض المريدين لشيخه : أيسجد القلب بين يدي الله؟ فقال : نعم سجدة لا يرفع رأسه منها إلى يوم القيامة . فهذه سجدة متصلة بقيامه وقعوده وزهابه ومجيئه وحركته وسكونه . وكذلك يكون جسده في مضجعه وقلبه قد قطع المراحل مسافراً إلى حبيبه ، فإذا أخذ مضجعه اجتمع عليه حبه وشوقه ، فيزهز المضجع إلى سكونه . كما قال تعالى في حق المحبين : ﴿ تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ ، [السجدة : ١٦] ، فلما تجافت جنوبهم عن المضاجع جافت الجنوب عنها واستخدمتها وأمرتها فأطاعتها . وقال القائل :

نهارى نهار الناس ، حتى إذا بدا لي الليل هزنتي إليك المضاجع
ويحكى أن بعض الصالحين اجتاز بمسجد ، فرأى الشيطان واقفاً يباه لا يستطيع دخوله . فنظر فإذا فيه رجل نائم وآخر قائم يصلي ، فقال له : أيمتلك هذا المصلي من دخوله؟ فقال : كلا ، إنما يمنعني ذلك الأسد الرابض . ولولا مكانه لدخلت . وبالجمله فقلب المحب دائماً في سفر لا ينقضي نحو محبوبه ، كلما قطع مرحلة له ومنزلة تبدت له أخرى كما قيل «إذا قطعت علماً بدا علم» فهو مسافر بين أهله ، وظاعن وهو في داره ، وغريب وهو بين إخوانه وعشيرته ، يرى كل أحد عنده ولا يرى نفسه عند أحد . ففوة تعلق المنجب بمحبوبه توجب له أن يستقر قلبه دون الوصول إليه ، وكلما هدأت حركاته وقلت شواغله اجتمعت عليه شؤون قلبه ، بله قوي سيره إلى محبوبه .

ومحك هذا الحال يظهر في مواطن أربعة :

أحدها : عند أخذ مضجعه وتفرغ حواسه وجوارحه من الشواغل ، واجتماع قلبه

على ما يحبه . فإنه لا ينأى إلا على ذكر من يحبه وشغل قلبه به .

الموطن الثاني: عند انتباهه من النوم ، فأول شيء يسبق إلى قلبه ذكر محبوبه . فإنه إذا استيقظ وردت إليه روحه رد معها إليه ذكر محبوبه الذي كان قد غاب عنه في النوم . ولكن كان قد خالط روحه وقلبه ، فلما ردت إليه الروح أسرع من الطرف رد إليه ذكر محبوبه متصلاً بها ، مصاحباً لها ، فورد عليه قبل كل وارد ، وهجم عليه قبل كل طارق . فإذا وردت عليه الشواغل والقواطع وردت على محل ممتلئ بمحبة ما يحبه فوردت على ساحته من ظاهرها ، فإذا قضى وطره منها قضاه بمصاحبتة لما في قلبه من الحب ، فإنه قد لزمه ملازمة الغريم لغريمه ولذلك يسمى غراماً ، وهو الحب اللازم الذي لا يفارق : فسمع بمحبوه وأبصر به ويطش به ومشى به ، فصار محبوبه في وجوده في محل سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها . هذا مثل محبوبه في وجوده وهو متحد به ، بل هو قائم بذاته مبين له . وهذا المعنى مفهوم بين الناس لا ينكره منهم إلا غليظ الحجاب ، أو قليل العلم ، ضعيف العقل ، يجد محبوبه قد استولى على قلبه وذكره ، فيظن أنه هو نفس ذاته الخارجة قد اتحدت به أو حلت فيه ، فينشأ من قسوة الأول وكثافته غلظ حجاب ، ومن قلة علم الثاني ومعرفته وضعف تمييزه ضلال الحلول والاتحاد ، وضلال الإنكار والتعطيل والحرمان ، ويخرج [للبصير] من بين فرث هذا ودم هذا لبن الفطرة الأولى خالصاً سائغاً للشاربين .

الموطن الثالث: عند دخوله في الصلاة ، فإنها محك الأحوال وميزان الإيمان ، بها يوزن إيمان الرجل ويتحقق حاله ومقامه ومقدار قربه من الله ونصيبه منه ، فإنها محل المناجاة والقربة ولا واسطة فيها بين العبد وبين ربه ، فلا شيء أقر لعين المحب ولا ألد لقلبه ولا أنعم لعيشه منها إذا كان محباً ، فإنه لا شيء أثر عند المحب ولا أطيب له من خلوته بمحبوه ومناجاته له ومثوله بين يديه وقد أقبل محبوبه إليه ، وكان قبل ذلك معذباً بمقاساة الأغيار ومواصلة الخلق والاشتغال بهم ، فإذا قام إلى الصلاة هرب من سوى الله إليه وآوى عنده واطمأن بذكره وقرت عينه بالمشول بين يديه

ومناجاته، فلا شيء أهم إليه من الصلاة، كأنه في سجن وضيق وغم حتى تحضر الصلاة فيجد قلبه قد انفسح وانشرح واستراح، كما قال النبي ﷺ لبلال: «يا بلال، أرحنا بالصلاة» ولم يقل: أرحنا منها كما يقول المبطلون الغافلون. وقال بعض السلف: ليس بمستكمل الإيمان من لم يزل في هم وغم حتى تحضر الصلاة فيزول همه وغمه، أو كما قال: فالصلاة قرة عيون المحبين، وسرور أرواحهم، ولذة قلوبهم، وبهجة نفوسهم، يحملون هم الفراغ منها إذا دخلوا فيها كما يحمل الفارغ البطال همها حتى يقضيها بسرعة، فلهم فيها شأن وللنقارين شأن، يشكون إلى الله سوء صنعهم بها إذا اتموا بهم كما يشكو الغافل المعرض تطويل إمامه، فسبحان من فاضل بين النفوس وفاوت بينها هذا التفاوت العظيم. وبالجملة فمن كان قرة عينه في الصلاة فلا شيء أحب إليه ولا أنعم عنده منها، ويود أن لو قطع عمره بها غير مشتغل بغيرها، وإنما يسلي نفسه إذا فارقتها، بأنه سيعود إليها عن قرب، فهو دائماً يثوب إليها ولا يقضي منها طراً فلا يزن العبد إيمانه ومحبته لله بمثل ميزان الصلاة، فإنها الميزان العادل، الذي وزنه غير عائل.

الموطن الرابع: عند الشدائد والأحوال، فإن القلب في هذا الموطن لا يذكر إلا أحب الأشياء إليه، ولا يهرب إلا إلى محبوبه الأعظم عنده. ولهذا كانوا يفتخرون بذكرهم من يحبونهم عند الحرب واللقاء، وهو كثير في أشعارهم كما قال:

ذكرتك والخطي يخطر بيننا وقد نهلت مني المشقة السمر
وقال غيره:

ولقد ذكرتكَ والرماح كأنها أشطان بشر في لبان الأدهم
وقد جاء في بعض الآثار: يقول تبارك وتعالى «إن عبيدي كل عبيدي الذي يذكرني وهو ملاقى قرنه»، والسر في هذا - والله أعلم - أن عند مصائب الشدائد والأحوال يشتد خوف القلب من فوات أحب الأشياء إليه، وهي حياته التي لم يكن يؤثرها إلا لقربه من محبوبه، فهو إنما يحب حياته لتنعمه بمحبوبه، فإذا خاف فوتها

بدر إلى قلبه ذكر المحبوب الذي يفوت بفوات حياته . ولهذا - والله أعلم - كثيراً ما يعرض للعبد عند موته لهجه بما يحبه وكثرة ذكره له ، وربما خرجت روحه وهو يلهج به . وذكر ابن أبي الدنيا في (كتاب المحتضرين) عن زفر أنه جعل يقول عند موته : لها ثلاثة أخماس الصداق ، لها ربع الصداق ، لها كذا ومات . لا متلاء قلبه من محبة الفقه والعلم . وأيضاً فإنه عند الموت تنقطع شواغله وتبطل حواسه ، فيظهر ما في القلب ويقوى سلطانه ، فيبدو ما فيه من غير حاجب ولا مدافع . وكثيراً ما سمع من بعض المحتضرين عند الموت : شاه مات^(١) ، ويسمع من آخر بيت شعر لم يزل يغني به حتى مات وكان مغنياً ، وأخبرني رجل عن قرابة له أنه حضره عند الموت - وكان تاجراً يبيع القماش - قال فجعل يقول : هذه قطعة جيدة ، هذه على قدرك ، هذه مشترها رخيص يساوي كذا وكذا حتى مات . والحكاية في هذا كثيرة جداً . فمن كان مشغولاً بالله ويذكره ومحبه في حال حياته وجد ذلك أحوج ما هو إليه عند خروج روحه إلى الله ، ومن كان مشغولاً بغيره في حال حياته وصحته فيعسر عليه اشتغاله بالله وحضوره معه عند الموت ما لم تدركه عناية من ربه ، ولأجل هذا كان جديراً بالعاقل أن يلزم قلبه ولسانه ذكر الله حيثما كان لأجل تلك اللحظة التي فاتت شقي شقاوة الأبد . فنسأل الله أن يعيننا على ذكره وشكره وحسن عبادته .

فصل : وقد قيل في المحبة خلود كثيرة غير ما ذكره أبو العباس ، فقيل : المحبة ميل القلب إلى محبوبه . وهذا الحد لا يعطي تصور حقيقة المحبة . فإن المحبة أعرف عند القلب من الميل . وأيضاً فإن الميل لا يدل على حقيقة المحبة . فإنها أخص من مجرد ميل القلب ، إذ قد يعمل قلب العبد إلى الشيء ولا يكون محباً له لمعرفته بمضمرته له ، فإن سمي هذا الميل محبة فهو اختلاف عبارة . وقيل : المحبة علم المحب بجمال المحبوب ومحاسنه . وهذا حد قاصر ، فإن العلم بجماله ومحاسنه هو السبب الداعي إلى محبته ، فعبر عن المحبة بسببها . وقيل : المحبة تعلق القلب بالمحبوب ، وقيل : انصباب القلب إلى المحبوب . وقيل : سكون القلب إليه . وقيل :

(١) لأنه كان مشغولاً بلعب الشطرنج .

اشتغال القلب بالمحبيب بحيث لا يتفرغ قلبه لغيره . وقيل : المحبة بذل المجهود في معرفة محبوبك ، وبذل المجهود في مرضاته . وقيل : هيجان القلب عند ذكر المحبوب . وقيل : شجرة تنبت في القلب تسقى بماء المراقبة ، وإيثار رضى المحبوب . وقيل : المحبة حفظ الحدود ، فليس بصادق من ادعى محبة الله ولم يحفظ حدوده . وقيل : المحبة إرادة لا تنقص بالجفاء ولا تزيد بالبر . وقيل : فطام الجوارح عن استعمالها في غير مرضاة المحبوب . وقيل : المحبة هي السخاء بالنفس للمحبيب . وقيل : المحبة أن لا يزال عليك رقيب من المحبوب لا يمكنك من الانصراف عنه أبداً . وأنشد في ذلك :

أبت غلبات الشوق إلا تقريباً إليك ، ويبأى العذل إلا تجنباً
وما كان صدي عنك صد ملامة ولا ذلك الإعراض إلا تقرباً
وما كان ذاك العذل إلا نصيحة ولا ذلك الإغضاء إلا تهيباً
عليّ رقيب منك حل بمهجتي إذا رمت سهيلاً عليّ تصعباً

وقيل : المحبة سقوط كل محبة من القلب سوى محبة حبيبك . وقيل : المحبة صدق المجاهد في أوامر الله ، وتجريد المتابعة لسنة رسول الله ﷺ . وقيل : المحبة أن لا يفتر من ذكره ، ولا يأنس بغيره . وقال أبو يزيد : المحبة استقلال الكثير من نفسك ، واستكثار القليل من حبيبك . وقيل : المحبة أن يمتك حبيبك وتحيا به . وقال أبو عبدالله القرشي : المحبة أن تهب كلك لمن أحبت ، فلا يبقى لك منك شيء . وقيل : أن تمحو من قلبك ما سوى المحبوب . وقيل : المحبة نسيان حظك من محبوبك وفترك بكلك إليه . وقال النصر أبادي : المحبة مجانية السلو على كل حال . وقال الحارث بن أسد : المحبة ميلك إلى المحبوب بكليتك ، ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك ، ثم موافقتك له سرّاً وجهراً ؟ ثم علمك بتقصيرك في حبه . وقيل : المحبة سكر لا يصحو إلا بمشاهدة المحبوب . وقيل : المحبة إقامة الباب على الدوام . وقيل : المحبة حرفان : حاء وياء . فالحاء الخروج عن الروح ، وبذلها للمحبيب . والياء الخروج عن البدن وصرفه . في طاعة المحبوب ، وقال أبو عمر

الزجاجي : سألت الجنيد عن المحبة فقال: تريد الإشارة؟ قلت: لا. قال: تريد الدعوى! قلت: لا، قال: فإيش تريد؟ قلت: عين المحبة فقال: أن تحب ما يحب الله في عباده، وتكره ما يكرهه الله في عباده. وقيل: المحبة معية القلب والروح مع المحبوب معية لا تفارقه، فإن المرء مع من أحب. وقد قيل في المحبة حدود أكثر من هذا وكل هذا تعن. ولا توصف المحبة ولا تحد بحد أوضح من المحبة، ولا أقرب إلى الفهم من لفظها. وأما ذكر الحدود والتعريفات فإنما يكون عند حصول الإشكال والاستعجام على الفهم، فإذا زال الإشكال وعدم الاستعجام فلا حاجة إلى ذكر الحدود والتعريفات، كما قال بعض العارفين: إن كل لفظ يعبر به عن الشيء فلا بد أن يكون اللطف وأرق منه. والمحبة اللطف وأرق من كل ما يعبر به عنها.

فصل: قال أبو العباس: وقال قوم ليس للمحبة صيغة يعبر بها عن حقيقتها؛ فإن الغيرة من أوصاف المحبة، والغيرة تأتي إلا التستر والاختفاء؛ وكل من بسط لسانه بالعبارة عنها والكشف عن سرها فليس له منها ذوق، إنما حركه وجدان الرائحة، ولو ذاق شيئاً لغاب عن الشرح والوصف، فإن المحبة لا تظهر على المحب بلفظه وإنما تظهر عليه بشمائله ونحوه، ولا يفهم حقيقتها من المحب سوى المحبوب لموضع اقتداح الأسرار من القلوب، كما قيل:

تشير فأدري ما تقول بطرفها وأطرق طرفي عند ذاك فتعلم
تكلم منا في الوجوه عيوننا فنحن سكوت والهوى يتكلم

قلت: كل معنى فله صيغة تعبر به عنه، ولا سيما إذا كانت من المعاني المعروفة للخاص والعام، ولكن العبارة قد تكون كاشفة للمعنى مطابقة له، كلفظ الدراهم والخبز والماء واللبن ونحوها، وهي أكبر الألفاظ. وقد يكون المعنى فوق ما يشير إليه اللفظ ويعبر عنه، وهو أجل من أن يدل لفظه على كمال ماهيته، وهذا كأسماء الرب سبحانه وأسماء كتابه. وكذلك اسم الحب فإنه لا يكشف اسمه مسماه، بل مسماه فوق لفظه، وكذلك اسم الشوق والعشق والموت والبلاء ونحوها. وقد يكون المعنى دون اللفظ بكثير، واللفظ أجل منه وأعظم. وهذا كلفظ الجوهر الفرد،

الذي هو عبارة عن أقل شيء وأصغره وأدقه وأحقره، فليس معناه على قدر لفظه. وإذا عرف هذا فقولهم «ليس للمحبة صيغة يعبر بها عن حقيقتها» المراد به أن لفظها لا يفهم حقيقة معناها، ومعناها فوق ما يفهم من لفظها. وقوله «الغيرة من أوصاف المحبة» وهي تأتي إلا التستر والاختفاء» هذا كلام في حكم المحبة ومقتضاها، لا في حقيقتها ومعناها. والمحبون متباينون في هذا الحكم، فمنهم من يجعل الغيرة من لوازم المحبة وعلامة ثبوتها وتمكنها ويجعل نداء المرء عليها ويسط لسانه بالإخبار بها دليلاً على أنه دعي فيها، وأن ما معه منها رائحتها لا حقيقتها، وحقيقتها تأتي إلا التستر والكتمان. وهذه طريقة الملاميين. كما قيل:

لا تنكري جحدي هواك. وإنما ذاك الجحود عليه مبر مسبل
ولهذا قيل: المحبة كتمان الإرادة، وإظهار الموافقة. وهذه الطائفة رأت أن كمال المحبة بكتمانها لأسباب عديدة:

أحدها: أن الحب كلما كان مكتوماً كان أشد وأعظم سرياناً وسكوناً في أجزاء القلب كلها، كما قيل: الحب أقتله أكتمه، فإذا أفشاه المحب وأظهره وباح به ونادى عليه ضعف أثره وصار عرضة للزوال.

الثاني: أن أحب كنز من الكنوز، بل هو أعظم الكنوز المودعة في سر العبد وقلبه، فلا طريق للصوص إليه، فإذا باح به ونادى عليه فقد دل قطاع الطريق وللصوص على موضع كنزه، وعرضه لسلبه منه، فإن النفوس غيرة مغيرة، تغار على المحبوب أن يشاركها في حبه أحد. فإذا غارت عليه أغارت على القلوب التي فيها حبه فانتزعت منه، وهذه الآفة قد ابتلي بها كثير من السالكين الذين هم في الحقيقة قطاع الطريق على السالكين إلى الله، وسولت لهم أنفسهم أن هذه غيرة منهم على محبوبهم أن يحب مثل هذه النفوس المتلوة بالدنيا، وغرتهم أنفسهم ومنتهم أنهم يغارون على الله ويحولون بين تلك النفوس وبين المحبة، فغاروا وأغاروا ونهبوا واستلبوا. وهذه الطريقة عند المحبين المخلصين أولياء الله الداعين إلى الله عداوة الله

في الحقيقة، ومعاونة للشيطان، وقعود على طريق الله المستقيم الذي خلق عباده لأجله وأمرهم به. فالحذر من هؤلاء القطاع للصصوص حمل أهل المحبة على المبالغة في كتمانها، وإظهار التخلي منها بأسباب يلامون عليها ظاهراً وقلوبهم مغمورة بالمحبة مأهولة بها. وهذا الذي ظنوه غير هو من تلبس الشيطان وخدعه لهم ومكره بهم، وإنما هو حسد حملهم على أن يردوه وصالوا به وسموه غير. وإنما غير المحبين لله أن يغار أحدهم لمحارم الله إذا انتهكت، فيغار لله لا على الله، كما قال النبي ﷺ:

«إن الله يغار، وإن المؤمن يغار، وغيره الله أن يأتي العبد ما حرم عليه». فغيره المحب هي الموافقة لغيره محبوبه، وهي أن يغار مما يغار منه المحبوب، وإذا كان المحبوب ممن يحبه. وهذا يغار ممن يحبه الله فهو في الحقيقة ساع في خلاف مراد محبوبه وفي إعدام ما يحبه محبوبه، فأين هذا من الغيرة المحبوبة لله؟ وإنما هذه غيرة من أخيه المسلم كيف خصه الله بعبثاته وألبسه ثوب نعمائه، فهي غيرة منه لا غيرة على الله، فإن الله لا يغار عليه بل يغار له. وسنفرد إن شاء الله للغيرة فصلاً نذكر فيه أقسامها وحقيقتها.

الثالث: أن المحبة التامة تستدعي شغل القلب بالمحبوب، وعدم تفرغه للشرح والوصف، فلو صدقت محبته لاستغرق فيها عن شرح حاله ووصفه، فهذه طريقة هؤلاء ومنهم من يجعل تهتكه ويوحه بها وإعلامه لها من تمامها وقوتها ومن علامات قهرها له وأنها غلبت على سره حتى لم يطلق صبره كتمانها، كما قال النووي^(١): المحبة هتك الأستار، وكشف الأسرار. فهذا حال النووي وأضرابه. وعند هؤلاء التكتنم ضعف في المحبة وجور فيها، وحقيقتها أن تخليها ومقتضاها من ظهور آثارها على الجوارح والبدن، فإن أثرت حركة لم يسكنها وإن أثرت دعة لم يمسكها وإن أثرت تنفساً لم يكظمه وإن أثرت بذلاً وإيثاراً لم يمسكه. وكمال المحبة عندهم أن تنادي عليه أعضاؤه وألفاظه وأحواظه وحركاته وسكناته بالحجب نداء لا يملك إنكاره،

(١) هو أبو الحسين أحمد بن محمد النووي البغدادي المتوفى سنة ٧٩٥.

وقال علي بن عبيد وكتب يحيى بن معاذ إلى أبي يزيد: سكرت من كثرة ما شربت من كأس محبته. فكتب إليه أبو يزيد: غيرك شرب بحور السموات والأرض ما روي بعد، ولسانه خارج وهو يقول: هل من مزيد. فلم ير هذان العارفان التكتم بها وإخفاءها وجمحدها وهما هما. وكان الأستاذ أبو علي الدقاق ينشد كثيراً:

لي سكرتان وللندمان واحدة شيء خصصت به من بينهم وحدي

وجاء رجل^(١) إلى عبدالله بن المنازل فقال: رأيت في المنام كأنك تموت إلى ستة، فقال عبدالله: لقد أجلتني إلى أجل بعيد، أعيش إلى سنة! لقد كان لي أنس بيت سمعته من أبي علي [الثقفي]^(٢):

يا من شكى شوقه من طول فرقته أصبر لعلك تلقى من تحب غدا

وقال السبلي: المحب إذا سكت هلك، والعارف إن لم يسكت هلك. والتحقيق: أن هذا هو حال المتمكن في حبه، الذي تزول الجبال الراسيات وقلبه على الود لا يلوي ولا يتغير. والأول حال المريد المبتدئ الذي قد علقت نار المحبة في قلبه، ولم يتمكن اشتعالها، فهو يخاف عليها عواصف الرياح أن تطفئها، فهو يخبئها ويكتمها ويسترها من الرياح جهده، فإذا اشتعلت وتمكن وقودها في القلب لم تزدها كثرة الرياح إلا وقوداً واشتعالاً. فهذا يختلف باختلاف الناس وتفاوتهم في قوة المحبة وضعفها. والمقصود أن من بسط لسانه عنها والكشف عن سرها وأحكامها لن يؤمن أن يكون من أهل العلم بالمحبة من المتصفين بها حالاً، فكم بين العلم بالشيء والانصاف به ذوقاً وحالاً، فعلم المحبة شيء ووجودها في القلب شيء. وكثير من المحبين الذين امتلأت قلوبهم محبة لو سئل عن حدها وأحكامها وحقيقتها لم يطق أن يعبر عنها، ولا يتنهاى له أن يصفها ويصف أحكامها، وأكثر المتكلمين فيها إنما تكلموا فيها بلسان العلم لا بلسان الحال. وهذا والله أعلم هو معنى قول بعض المشايخ:

(١) هو أحمد بن حامد الأسود كما في باب الشوق من رسالة أبي القاسم القشيري (٣٧٦ - ٤٦٥).

(٢) هو محمد بن عبد الوهّاب مات سنة ٣٢٨.

أعظم الناس حجاباً عن الله أكثرهم إليه إشارة، فإنه إنما حظّه منه الإشارة إليه لا علوق القلب عليه، كالفقير الذي دأبه وصف الأغنياء وأموالهم، ووصف الدنيا ومالكها، وهو خلو من ذلك. ولا ريب أن وجود الحب في القلب وترك الكلام علماً خيراً من كثرة الكلام في هذه المسألة وخلو القلب منها. وخير من الرجلين من امتلأ قلبه منها حالاً وذوقاً، وفاضت على لسانه إرشاداً وتعليماً ونصيحة للأمة. فهذا حال الكلمة من الناس. والله المسؤول من فضله وكرمه.

قوله «المحبة لا تظهر على المحب بلفظه، وإنما تظهر عليه بشمائله ونحوه» هذا حق فإن دلالة الحال على المحبة أعظم من دلالة القول عليها. بل الدلالة عليها في الحقيقة هو شاهد الحال لا صريح المقال. ففرق بين من يقول لك بلسانه إنني أحبك ولا شاهد عليه من حاله، وبين من هو ساكت لا يتكلم وأنت ترى شواهد أحواله كلها ناطقة بحبه لك. قال جعفر قال الجنيد: دفع السريّ إليّ رقعة وقال: هذه خير لك من سبعمائة قصة وكذا. فإذا فيها:

ولما ادعيت الحب قسالت: كذبتني فعالي أرى الأعضاء منك كواسيا
فما الحب حتى يلصق القلب بالحشا وتذبل حتى لا تجيب المناديا
وتبخل حتى ليس يسبق لك الهوى سوى مقسلة تبكي بها وتناجيا

وبالجملة فشاهد الحب الذي لا يكذب هو شاهد الحال، وأما شاهد المقال فصاذق وكاذب.

قوله «ولا يفهم حقيقتها من المحب سوى المحبوب، لموضع اقتداح الأسرار من القلوب» يعني أن حقيقة المحبة وسرها لا يفهمه من المحب إلا محبوبه. وذلك لشدة الاتصال الذي بينه وبين محبوبه في الباطن، فروحه أقرب شيء إليه، والغير وإن علم أنه محب بظهور أثر المحبة عليه وقيام شاهدها لكن لا يدرك تلك اللطيفة والحقيقة التي يدركها المحبوب من محبه، لموضع اتصال سره، وقرب ما بين الروحين، ولا سيما إذا كانت المحبة من الطرفين فهناك العجب والمناجاة والملاطفة

والإشارة والعتاب والشكوى، وهما ساكنتان لا يدري جليسهما بشأنهما.

فصل في محبة العوام: قال^(١) «وأما محبة العوام فهي محبة تنبت من مطالعة المنة وتثبت باتباع السنة، وتنمو على الإجابة للمغاية، وهي محبة تقطع الوسواس، وتلذذ الخدمة، وتسلي عن المصائب، وهي في طريق العوام عمدة الإيمان»، فيقال لا ريب أن المحبة درجات متفاوتة، بعضها أكمل من بعض. وكل درجة خاصة بالنسبة إلى ما تحتها، عامة بالنسبة إلى ما فوقها، فليس انقسامها إلى خاص وعام انقساماً حقيقياً متميزاً بالنسبة بفصل يميز أحد النوعين عن الآخر، وإنما تنقسم باعتبار الباعث عليها وسببها، وتنقسم بذلك إلى قسمين:

أحدهما: محبة تنشأ من الإحسان، ومطالعة الآلاء والنعم، فإن القلوب جبلت على حب من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها. ولا أحد أعظم إحساناً من الله سبحانه، فإن إحسانه على عبده في كل نفس ولحظة، وهو يتقلب في إحسانه في جميع أحواله، ولا سبيل له إلى ضبط أجتناس هذا الإحسان فضلاً عن أنواعه أو عن أفراده، ويكفي أن من بعض أنواعه نعمة النفس التي لا تكاد تخطر ببال العبد، وله عليه في كل يوم وليلة فيه أربعة وعشرون ألف نعمة، فإنه يتنفس في اليوم والليلة أربعة وعشرين ألف نفس. وكل نفس نعمة منه سبحانه، فإذا كان أدنى نعمة عليه في كل يوم أربعة وعشرين ألف نعمة فما الظن بما فوق ذلك وأعظم منه ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾، [إبراهيم: ٣٤، النحل: ١٨] هذا إلى ما يصرف عنه من المضرات وأنواع الأذى التي تقصده، ولعلها توازن النعم في الكثرة، والعبد لا شعور له بأكثرها أصلاً والله سبحانه يكثره منها بالليل والنهار كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلَأُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ [الأنبياء: ٤٢]: وسواء كان المعنى من يكلأكم ويحفظكم منه إذا أراد بكم سوءاً ويكون يكلأكم مضمناً معنى يجيركم وينجيكم من بأسه، أو كانت «من» البدلية أي من يكلأكم بدل الرحمن، أي هو الذي يكلأكم وحده لا كالأى لكم

(١) أي أبو العباس بن العريف الصنهاجي في (محاسن المجالس).

غيره: ونظير «من» هذه قوله: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ فَلَاحَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلَفُونَ﴾ [الزخرف: ٦٠]، على أحد القولين، أي عوضكم وبذلكم، واستشهدوا على ذلك بقول الشاعر:

جارية لم تأكل المرققا ولم تلق من البقول الفستقا

أي لم تأكل الفستق بدل البقول، وعلى كلا القولين فهو سبحانه منعم عليهم بكلاءتهم وحفظهم وحراستهم مما يؤذيهم بالليل والنهار وحده، لا حافظ لهم غيره. هذا مع غناه التام عنهم وفقرهم التام إليه سبحانه وتعالى، فإنه غني عن خلقه من كل وجه وهم فقراء محتاجون إليه من كل وجه وفي بعض الآثار يقول تعالى «أنا الجواد، ومن أعظم مني جوداً وكرماً؟ أبيت أكلاً عبادي في مضاجعهم وهم يبارزونني بالعظام» وفي الترمذي أن النبي ﷺ لما رأى السحاب قال: «هذه روايا الأرض، يسوقها الله إلى قوم لا يذكرونه، ولا يعيدونه» وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال «لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله، إنهم ليجعلون له الولد، وهو يرزقهم ويمالهم» وفي بعض الآثار «يقول الله: ابن آدم، خيري إليك نازل، وشرك إليّ صاعد. كم أحبب إليك بالنعم، وأنا غني عنك. وكم تنبض إليّ بالمعاصي، وأنت فقير إليّ. ولا يزال الملك الكريم يعرج إليّ منك بعمل قبيح» ولو لم يكن من تحبه إلى عباده وإحسانه إليهم وبره بهم إلا أنه خلق لهم ما في السموات والأرض وما في الدنيا والآخرة، ثم أهلهم وأكرمهم، وأرسل إليهم رسله وأنزل عليهم كتبه وشرع لهم شرائعه، وأذن لهم في مناجاته كل وقت أرادوا، وكتب لهم بكل حسنة يعملونها عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وكتب لهم بالسيئة واحدة فإن تابوا منها محاها وأثبت مكانها حسنة، وإذا بلغت ذنوب أحدكم عنان السماء ثم استغفروه غفر له، ولو لقيه بقراب الأرض خطايا ثم لقيه بالتحديد لا يشرك به شيئاً لآثابه بقرابها مغفرة: وشرع لهم التوبة الهادمة للذنوب فوقهم لفعلا ثم قبلها منهم، وشرع لهم الحج الذي يهدم ما قبله فوقهم لفعله وكفر عنهم سيئاتهم به، وكذلك ما شرعه لهم من الطاعات والقربات هو الذي أمرهم بها وخلقها لهم وأعطاهم إياها ورتب عليها جزاءها، فمنه

السبب ومنه الجزاء. ومنه التوفيق ومنه العطاء أولاً وآخراً، وهم محل إحسانه فقط ليس منهم شيء، إنما الفضل كله والنعمة كلها والإحسان كله منه أولاً وآخراً، أعطى عبده ماله وقال: تقرب بهذا إليّ أقبله منك فالعبد له والمال له والثواب منه، فهو المعطي أولاً فكيف لا يحب من هذا شأنه؟ وكيف لا يستحي العبد أن يصرف شيئاً من محبته إلى غيره؟ ومن أولى بالحمد والثناء والمحبة منه؟ ومن أولى بالكرم والجود والإحسان منه؟ فسبحانه وبحمده لا إله إلا هو العزيز الحكيم. ويفرح سبحانه وتعالى بتوبة أحدهم إذا تاب إليه أعظم فرح وأكمله، ويكفر عنه ذنوبه، ويوجب له محبته بالتوبة، وهو الذي ألهمه إياها ووفقه لها وأعانه عليها، وملاً سبحانه وتعالى سماواته من ملائكته، واستعملهم في الاستغفار لأهل الأرض، واستعمل حملة العرش منهم في الدعاء لعباده المؤمنين والاستغفار لذنوبهم ووقايتهم عذاب الجحيم. والشفاعاة إليه يباذنه أن يدخلهم جناته. فانظر إلى هذه العناية وهذا الإحسان وهذا التحنن والعطف والتجيب إلى العباد واللطف التام بهم، ومع هذا كله بعد أن أرسل إليهم رسله وأنزل عليهم كتبه وتعرف إليهم بأسمائه وصفاته وآلائه، ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا يسأل عنهم ويستعرض حوائجهم بنفسه ويدعوهم إلى سؤاله. فيدعو مسيئتهم إلى التوبة ومريضهم إلى أن يسأله أن يشفيه وفقيرهم إلى أن يسأله غناه وذا حاجتهم يسأله قضاءها كل ليلة، ويدعوهم إلى التوبة وقد حاربوه وعذبوا أوليائه وأحرقوهم بالنار، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ [البروج: ١٠]، وقال بعض السلف: انظروا إلى كرمه كيف عذبوا أوليائه وحرقوهم بالنار، ثم هو يدعوهم إلى التوبة. فهذا الباب يدخل منه كل أحد إلى محبته سبحانه وتعالى، فإن نعمته على عباده مشهودة لهم، يتقبلون فيها على عدد الأنفاس واللحظات. وقد روي في بعض الأحاديث مرفوعاً «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه. وأحبوني بحب الله» فهذه محبة تنشأ من مطالعة المن والإحسان ورؤية النعم والآلاء. وكلما سافر القلب فيها ازدادت محبته وتأكدت ولا نهاية لها فيقف سفر القلب عندها، بل كلما ازداد فيها نظراً ازداد فيها اعتباراً وعجزاً عن ضبط

القليل منها، فيستدل بما عرفه على ما لم يعرفه، والله سبحانه وتعالى دعا عباده إليه من هذا الباب، حتى إذا دخلوا منه دعوا من الباب الآخر وهو باب الأسماء والصفات الذي إنما يدخل منه إليه خواص عباده وأوليائه، وهو باب المحيين حقاً الذي لا يدخل منه غيرهم، ولا يشيع من معرفته أحد منهم. كلما بدا له منه علم ازداد شوقاً ومحبة ظمأً. فإذا انضم داعي الإحسان والإنعام إلى داعي الكمال والجمال لم يتخلف عن محبة من هذا شأنه إلا أردأ القلوب وأخبثها وأشدّها نقصاً وأبعدّها من كل خير، فإن الله فطر القلوب على محبة المحسن الكامل في أوصافه وأخلاقه: وإذا كانت هذه فطره الله التي فطر عليها قلوب عباده فمن المعلوم أنه لا أحد أعظم إحساناً منه سبحانه وتعالى ولا شيء أكمل منه ولا أجمل، فكل كمال وجمال في المخلوق من آثار صنعه سبحانه وتعالى، وهو الذي لا يحده كماله، ولا يوصف بجلاله وجماله، ولا يحصى أحد من خلقه ثناء عليه بجميل صفاته وعظيم إحسانه ويديع أفعاله، بل هو كما أثنى على نفسه، وإذا كان الكمال محبوباً لذاته ونفسه وجب أن يكون الله هو المحبوب لذاته وصفاته، إذ لا شيء أكمل منه، وكل اسم من أسمائه وصفة من صفاته تستدعي محبة خاصة، فإن أسمائه كلها حسنى وهي مشتقة من صفاته، وأفعاله دالة عليها. فهو المحبوب المحمود على كل ما فعل وعلى كل ما أمر، إذ ليس في أفعاله عبث ولا في أوامره سفه، بل أفعاله كلها لا تخرج عن الحكمة والمصلحة والعدل والفضل والرحمة، وكل واحد من ذلك يستوجب الحمد والثناء والمحبة عليه، وكلامه كله صدق وعدل، وجزاؤه كله فضل وعدل: فإنه إن أعطى بفضله ورحمته ونعمته، وإن منع أو عاقب فبعده وحكمته.

ما للعباد عليه حق واجب كلا ولا سعى لديه ضائع
 إن عذبوا فبعده، أو نعموا بفضله، وهو الكريم الواسع

فصل: ولا يتصور نشر هذا المقام حق تصوره فضلاً عن أن يوفاه حقه، فأعرف خلقه به وأحبهم له ﷺ يقول «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» ولو شهد بقلبه صفة واحدة من أوصاف كماله لاستدعت منه المحبة التامة عليها وهل مع

المبين محبة إلا من آثار صفات كماله؟ فإنهم لم يروه في هذه الدار وإنما وصل إليهم العلم بآثار صفاته وآثار صنعه، فاستدلوا بما علموه على ما غاب عنهم، فلو شاهدوه ورأوا جلاله وجماله وكماله سبحانه وتعالى لكان لهم في حبه شأن آخر، وإنما تفاوتت منازلهم ومراتبهم في محبته على حسب تفاوت مراتبهم في معرفته والعلم به. فأعرفهم بالله أشدهم حباً له، ولهذا كانت رسله أعظم الناس حباً له، والخليلان من بينهم أعظمهم حباً وأعرف الأمة أشدهم له حباً، ولهذا كان المنكرون لحبه من أجهل الخلق به، فإنهم منكرون لحقيقة إلهيته ولخلة الخليلين ولفطرة الله التي فطر الله عباده عليها، ولو رجعوا إلى قلوبهم لوجدوا حبه فيها، ووجدوا معتقدهم نفي محبتهم يكذب فطرهم، وإنما بعثت الرسل بتكميل هذه الفطرة وإعادة ما فسد منها إلى الحالة الأولى التي فطرت عليها، وإنما دعوا إلى القيام بحقوقها ومراعاتها لئلا تفسد وتنتقل عما خلقت له. وهل الأوامر والنواهي إلا خدم وتوابع ومكملات ومصالحات لهذه الفطرة؟ وهل خلق الله سبحانه وتعالى خلقه إلا لعبادته التي هي غاية محبته والذل له؟ وهل هيء الإنسان إلا لها؟ كما قيل:

قد هيأوك لأمر لو فطنت له فأربأ بنفسك أن ترعى مع الهمل
وهل في الوجود محبة حق غير باطلة إلا محبته سبحانه؟ فإن كل محبة متعلقة بغيره فباطلة زائلة ببطالان متعلقها، وأما محبته سبحانه فهو الحق الذي لا يزول ولا يطل، كما لا يزول متعلقها ولا يفنى. وكل ما سوى الله باطل، ومحبة الباطل باطل، فسبحان الله كيف ينكر المحبة الحق التي لا محبة أحق منها، ويعترف بوجود المحبة الباطلة المتلاشية؟ وهل تعلق المحبة بوجود محدث إلا لكمال في وجوده بالنسبة إلى غيره؟ وهل ذلك الكمال إلا من آثار صنع الله الذي أتقن كل شيء؟ وهل لكمال كله إلا له؟ فكل من أحب شيئاً لكمال ما يدعوه إلى محبته فهو دليل وعبرة على محبة الله، وأنه أولى بكمال الحب من كل شيء. ولكن إذا كانت النفوس صغارا كانت محبوباتها على قدرها، وأما النفوس الكبار الشريفة فإنها تبذل حبا لأجل الأشياء وأشرفها. والمقصود أن العبد إذا اعتبر كل كمال في الوجود وجده من آثار كماله سبحانه، فهو

دال على كمال مبدعه، كما أن كل علم في الوجود فمن آثار علمه، وكل قدرة فمن آثار قدرته. ونسبة الكمالات الموجودة في العالم العلوي والسفلي إلى كماله كنسبة علوم الخلق وقدرهم وقواهم وحياتهم إلى علمه سبحانه وقدرته وقوته وحياته، فإذا لا نسبة أصلاً بين كمالات العالم وكمال الله سبحانه، فيجب أن لا يكون بين محبته ومحبة غيره من الموجودات له، بل يكون حب العبد له أعظم من حبه لكل شيء بما لا نسبة بينهما. ولهذا قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فالمؤمنون أشد حُباً لربهم ومعبودهم من كل محب لكل محبوب. هذا مقتضى عقد الإيمان الذي لا يتم إلا به. وليست هذه المسألة من المسائل التي للعبد عنها غنى أو منها بد، كدقائق العلم والمسائل التي يختص بها بعض الناس دون بعض، بل هذه مسألة تفرض على العبد، وهي أصل عقد الإيمان الذي لا يدخل فيه الدائل إلا بها، ولا فلاح للعبد ولا نجاة له من عذاب الله إلا بها، فليشتغل بها العبد أو ليعرض عنها، ومن لم يتحقق بها علماً وحالاً وعملاً لم يتحقق بشهادة أن لا إله إلا الله، فإنها سرها وحقيقتها ومعناها، وإن أبى ذلك الجاحدون وقصر عن علمه الجاهلون. فإن الإله هو المحبوب المعبود الذي تؤله القلوب بحبها وتخضع له وتذل له وتخافه وترجوه وتنيب إليه في شدائدها وتدعوه في مهماتها وتتوكل عليه في مصالحها وتلجأ إليه وتطمئن بذكره وتسكن إلى حبه، وليس ذلك إلا الله وحده، ولهذا كانت [لا إله إلا الله] أصديق الكلام، وكان أهلها أهل الله وحزبه، والمنكرون لها أعداؤه وأهل غضبه ونقمته. فهذه المسألة قطب رجب الدين الذي عليه مداره، وإذا صححت صحت بها كل مسألة وحال وفوق، وإذا لم يصححها العبد فالفساد لازم له في علومه وأعماله، وأحواله وأقواله، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فلنرجع إلى شرح كلامه فقله «وأما محبة العوام فهي محبة تنبت من مطالعة المنه» يعني أن لهذه المحبة منشأً وثبوتاً ونمواً. فمنشؤها الإحسان ورؤية فضل الله ومنتته على عبده. وثبوتها باتباع أوامره التي شرعها على لسان رسوله ﷺ، ونموها وزيادتها يكون بإجابة العبد للدواعي فقره وفاقته إلى ربه، فكلما دعاه فقره

وفاقة إلى ربه أجاب هذا الداعي، وهو فقير بالذات فلا يزال فقره يدعوه إليه، فإذا دامت استجابته له بدوام الداعي لم تزل المحبة تنمو وتزايّد، فكلما أخطر الرب في قلبه خواطر الفقر والفاقة بادر قلبه بالإجابة والانكسار بين يديه ذلاً وفاقة وحباً خضوعاً وإنما كانت هذه محبة العوام عنده لأن منشأها من الأفعال، لا من الصفات والجمال، ولو قطع الإحسان عن هذ القلوب لتغيرت وذهبت محبتها أو ضعفت، فإن باعنها إنما هو الإحسان، ومن ذلك لأمر ولي عند انقضائه، فهو برؤية الإحسان مشغول، ويتوالى النعم عليه محمول.

قوله «وهي محبة تقطع الوسواس، وتلذذ الخدمة، وتسلي على المصائب وهي في طريق العوام عمدة للإيمان» إنما كانت هذه المحبة قاطعة للوسواس لإحضار المحب قلبه بين يدي محبوبه. والوسواس إنما ينشأ من الغيبة والبعد، وأما الحاضر المشاهد فما له وللوسواس؟ فالموسوس يجاهد نفسه وقلبه ليحضر بين يدي معبوده، والمحب لم يرغب قلبه عن محبوبه فيجاهده على إحضاره، فالوسواس والمحبة متافيان. ومن وجه آخر أن المحب قد انقطعت عن قلبه وساوس الأطماع لامتلاء قلبه من حبة حبيبته فلا تتوارد على قلبه جواذب الأطماع والأمانى لاشتغاله بما هو فيه. وأيضاً فإن الوسواس والأمانى إنما تنشأ من حاجته وفاقة إلى ما تعلق طعمه به: وهذا عبد قد جنى من الإحسان، وأعطى من النعم ما سد حاجته وأغنى فاقتة، فلم يبق له طمع ولا لبسوس، بل بقي حبه للنعم عليه وشكره له وذكره إياه في محل وساوسه وخواطره لمطالعة نعم الله عليه، وشهوده منها ما لم يشهد غيره. وقوله «وتلذذ الخدمة» هو صحيح فإن المحب يتلذذ بخدمة محبوبه وتصرفه في طاعته، وكلما كانت المحبة أقوى كانت لذة الطاعة والخدمة أكمل. فليزن العبد إيمانه ومحبته لله بهذا الميزان، ولينظر هل هو ملتذ بخدمة محبوبه، أو متكره لها يأتي بها على السأمة والملل والكرامة؟ فهذا محك إيمان العبد ومحبته لله. قال بعض السلف: إني أدخل الصلاة فأحمل هم خروجي منها، ويضيق صدري إذا فرغتني خارج منها. ولهذا قال النبي ﷺ «جعلت قرّة عيني في الصلاة» ومن كانت قرّة عينه في شيء فإنه يود أن لا يفارقه ولا

يخرج منه، فإن قرة عين العبد نعيمه وطيب حياته به؛ وقال بعض السلف: إني لأفرح بالليل حين يقبل، لما يلتذ به عيشي وتقربه عيني من مناجاة من أحب وخلوتي بخدمته والتذلل بين يديه. وأغتم للفجر إذا طلع، لما أشتغل به بالنهار عن ذلك، فلا شيء ألد للمحب من خدمة محبوبه وطاعته. وقال بعضهم: تعذبت بالصلاة عشرين سنة، ثم تنعمت بها عشرين سنة. وهذه اللذة والتنعم بالخدمة إنما تحصل بالمصابرة على التكره والتعب أولاً، فإذا صبر عليه وصدق في صبره أفضى به إلى هذه اللذة: قال أبو يزيد: سقت نفسي إلى الله وهي تبكي، فما زالت أسوقها حتى انسأقت إليه وهي تضحك. ولا يزال السالك عرضة للآفات والفتور والانتكاس حتى يصل إلى هذه الحالة، فحينئذ يصير نعيمه في سيره ولذته في اجتهاده وعذابه في فتوره ووقوفه، فترى أشد الأشياء عليه ضياع شيء من وقته ووقوفه عن سيره، ولا سبيل إلى هذا إلا بالحب المزعج.

وقوله «وسلا عن المصائب» صحيح، فإن المحب ينسلى بمحبوبه عن كل مصيبة يصاب بها دونه، فإذا سلم له محبوبه لم ييال بما فاته فلا يجزع على ما ناله، فإنه يرى في محبوبه عوضاً عن كل شيء، ولا يرى في شيء غيره عوضاً منه أصلاً، فكل مصيبة عنده هيئة إذا أبقت عليه محبوبه. ولهذا لما خرجت تلك المرأة الأنصارية يوم أحد تنظر ما فعل برسول الله ﷺ مرت بأبيها وأخيها مقتولين، فلم تقف عندهما، وجاوزتهما تقول: ما فعل رسول الله ﷺ؟ فقيل لها: ها هو ذا حي، فلما نظرت إليه قالت: ما أبالي إذا سلمت هلك من هلك. ولو لم يكن في المحبة من الفوائد إلا هذه الفائدة وحدها لكفى بها شرفاً، فإن المصائب لازمة للعبد ولا محيد له عنها، ولا يمكن دفعها بمثل المحبة. وهكذا مصائب الموت وما بعدها إنما تسهل وتهون بالمحبة، وكذلك مصائب القيامة، وأعظم المصائب مصيبة النار، ولا يدفعها إلا محبة الله وحده ومتابعة رسوله ﷺ. فالمحبة أصل كل خير في الدنيا والآخرة كما قال سمعون^(١): ذهب المحبون لله بشرف الدنيا والآخرة، فإن النبي ﷺ قال والمرء مع من أحب فهم مع الله.

(١) سمعون بن حمزة الخواص: صاحب السري، ومات بعد الجنيذ.

وقوله «وهي في طريق العام عمدة الإيمان» كلام قاصر، فإنها عمود الإيمان وعمدته وساقه الذي لا يقوم إلا عليه، فلا إيمان بدونها البتة، وإنما مراده هذه المحبة الخاصة التي تنشأ من رؤية النعم هي عمدة إيمان العوام، وأما الخواص فعمة إيمانهم محبة تنشأ من معرفة الكمال ومطالعة الأسماء والصفات. والله أعلم.

قال أبو العباس «وأما محبة الخواص فهي محبة خاطفة: تقطع العبارة، وتدقق الإشارة، ولا تنتهي بالنعوت، ولا تعرف إلا بالحيرة والسكوت. وقال بعضهم:

يقول - وقد ألبست وجداً وحيرة - وقد ضمنا بعد التفرق محضر
ألست الذي كنا نحدث أنه ولوع بذكرها، فأين التذكر؟
فرد عليها الوجد: أفنيت ذكره فلم يبق إلا زنصرة وتحسر»

فيقال: ههنا مرتبتان من المحبة مختلف في أيتهما أكمل من الأخرى: إحداهما هذه المرتبة التي أشار إليها المصنف، وهي الدرجة الثالثة التي ذكرها شيخ الإسلام^(١) في منازل فقال «والدرجة الثالثة محبة خاطفة تقطع العبارة، وتدقق الإشارة، ولا تنتهي بالنعوت. وهذه المحبة قطب هذا الشأن، وما دونها مجال تنادي عليها الألسن، وادعتها المخلقة، وأوجبها العقول» والمرتبة الثانية عند صاحب المنازل ومن تبعه دون هذه المرتبة، وهي المحبة التي تنشأ من مطالعة الصفات، فقال في منازل «والدرجة الثانية محبة تبعث على إثارة الحق على غيره، ويلهج اللسان بذكره، ويعلق القلب بشهوده، وهي محبة تظهر من مطالعة الصفات والنظر في الآيات، والارتياض بالمقامات». وإنما جعل هؤلاء هذه المحبة أنقص من المحبة الثالثة بناء على أصولهم، فإن الفناء هو غاية السالك التي لا غاية له وراءها، فهذه المحبة لما أفنت المحب واستغرقت روحه، بحيث غيبته عن شهوده وفني فيها المحب وانمحت رسومه بالكلية ولم يبق هناك إلا محبوبه وحده، فكأنه هو المحب لنفسه بنفسه إذ فني من لم يكن وبقي من لم يزل. ولما ضاق نطاق النطق بهم عن التعبير عنها عدلوا إلى التعبير

(١) هوشنج الإسلام الهروي مؤلف (منازل السائرين) الذي شرحه ابن القيم بكتابه (مدارج السالكين).

عنها بكونها «قاطعة للعبارة، مدققة للإشارة» يعني تلق عنها الإشارة، ولأن الإشارة تتناول محباً ومحبوباً، وفي هذه المحبة قد فني المحب فانقطع تعلق الإشارة به إذ الإشارة لا تتعلق بمعدوم. وسر هذا المقام عندهم هو الفناء في الحب بحيث لا يشاهد له رسماً ولا محبة ولا سبباً، ولهذا كانت الدرجتان اللتان قبله عنه معلولتين، لأنهما مصحوبتان بالبقاء وشهود الأسباب، بخلاف الثالثة، ولهذا قال «ولا تنتهي بالنعوت» يعني أن النعت لا يصل إليها ولا يدركها. وهذا بناء على قاعدته في كل باب من أبواب كتابه، يجعل الدرجة العالية التي تتضمن الفناء أكمل مما قبلها والصواب أن الدرجة الثانية أكمل من هذه وأتم، وهي درجة الكملة من المحبين، ولهذا كان إمامهم ﷺ وسيدهم وأعظمهم حباً في الذروة العليا من المحبة، وهو مراغ لجريان الأمور ولجريان الأمة، مثل سماعه بكاء الصبي في الصلاة فيخففها لأجله، ومثل التفاته في صلاته إلى الشعب الذي بعث منه العين: يتعرف له أمر العدو، وهذا وهو في أعلى درجة المحبة. ولهذا رأى ما رأى في ليلة الإسراء وهو ثابت الجأش حاضر القلب لم يفن عن تلقي خطاب ربه وأوامره، ومراجعته في أمر الصلاة مراراً، ولا ريب أن هذا الحال أكمل من حال موسى الكليم، فإن موسى خر صرعاً وهو في مقامه في الأرض لما تجلى ربه للجبل، والنبي ﷺ قطع تلك المسافات وخرق تلك الحجب ورأى ما رأى وما زاغ بصره وما طغى، ولا اضطرب فؤاده ولا صعب ﷻ. ولا ريب أن الوراثة المحمدية أكمل من الوراثة الموسوية. وتأمل شأن النسوة اللاتي رأين يوسف كيف أدهشهن حسنه، وتعلقت قلوبهن به، وأفنانهن عن أنفسهن حتى قطعن أيديهن. وامرأة العزيز أكمل حباً منهن له وأشد ولم يعرض لها ذلك، مع أن حبها أقوى وأتم، لأن حبها كان مع البقاء وحبهن كان مع الفناء، فالنسوة غيبن حسنه وحبه عن أنفسهن، فبلغن من تقطيع أيديهن ما بلغن، وامرأة العزيز لم يغيبها حبه لها عن نفسها بل كانت حاضرة القلب متمكنة في حبها، فحالها حال الأقوياء من المحبين، وحال النسوة حال أصحاب الفناء. ومما يدل على أن حال البقاء في الحب أكمل من حال الفناء إنما يعرض لضعف النفس عن وارد المحبة، فتمتلىء به وتضعف عن حمله

فيفنيها ويغييها عن تمييزها وشهودها فيورثها الحيرة والسكوت، وأما حال البقاء فيدل على ثبات النفس وتمكنها وأنها حملت من الحب مالم يطق صاحب الفناء، فتصرفت في حبها ولم يتصرف فيها، والكمال من إذا ورد عليه الحال تصرف هو فيه ولا يدع حاله يتصرف فيه، وأيضاً فإن البقاء متضمن لشهود كمال المحبوب، ولشهود ذل عبوديته ومحبته، ولشهود مراضيه وأوامره، والتمييز بين ما يحبه ويكرهه، والتمييز بين المحبوب إليه والأحب، والعزم على إثبات الأحب إليه، فكيف يكون الفاني عن شهود هذا التغييب الحب له أكمل وأقوى؟ وأي عبودية للمحبوب في فناء المحب في محبته؟ وهل العبودية كل العبودية إلا في البقاء والصحو، وكمال التمييز وشهود عزة محبوبه، وذله، وهو في حبه واستكانته فيه، واجتماع إرادته كلها في تنفيذ مراد محبوبه؟ فهذا وأمثاله مما يدل على أن الدرجة الثانية التي أشار إليها أكمل من الثالثة وأتم، وهكذا في جميع أبواب الكتاب. والله أعلم.

وكأنني بك تقول لا يقبل في هذا إلا كلام من قطع هذه المفاوز حالاً وذوقاً، وأما الكلام فيها بلسان العلم المجرد فغير مقبول، والمحبون أصحاب الحال والدوق في المحبة لهم شأن وراء الأدلة والحجج. فاعلم أولاً أن كل حال وذوق ووجد وشهود لا يشرق عليه نور العلم المؤيد بالدليل فهو من عبث النفس وحفظها، فلو قدر إن المتكلم إنمأ تكلم بلسان العلم المجرد فلا ريب أن ما كشفه العلم الصحيح المؤيد بالحجة أنفع من حال يخالف العلم والعلم يخالفه. وليس من الإنصاف رد العلم الصحيح بمجرد الذوق والجال، وهذا أصل الضلالة، ومنه دخل الداخل على كثير من السالكين في تحكيم أذواقهم ومواجيدهم على العلم فكانت فتنة في الأرض وفساد كبير. وكم قد ضل وأضل محكم الحال على العلم، بل الواجب تحكيم العلم على الحال ورد الحال إليه، فما زكاه شاهد العلم فهو المقبول وما جرحه شاهد العلم فهو المردود. وهذه وصية أرباب الاستقامة من مشايخ الطريق، يوصون بذلك ويخبرون أن كل ذوق ووجد لا يقوم عليه شاهدان اثنان من العلم فهو باطل. ويقال ثانياً: ليس من شرط قبول العلم بالشيء من العالم به أن يكون ذائقاً له، أفتراك لا تقبل معرفة الآلام

والأونجاع وأدويتها إلا ممن قدم مرض بها وتداوى بها؟ أفيقول هذا عاقل؟ ويقال ثالثاً: أنريد بالذوق أن يكون القائل قد بلغ الغاية القصوى في هذه المرتبة فلا يقبل إلا ممن هذا شأنه، أو تريد أنه لا يد أن يكون له أخواق أهله من حيث يحمله؟ فإن أردت الأول لزمك أن لا يقبل أحد من أحد، إذ ما من ذوق إلا وفوقه أكمل منه، وإن أردت الثاني فمن أين لك نفيه عن صاحب العلم؟ ولكن لإغراضك عن العلم وأهله صرت تظن أن أهل العلم لهم العلم والكلام والوصف وللمعرضين عنه الذوق والحال والاتصاف، والظن يخطيء تارة ويصيب. والله أعلم.

فصل: قال أبو العباس «فعند القوم كل ما هو من العبد فهو علة تليق بعجز العبد وفاقته، وإنما عين الحقيقة عندهم أن يكون قائماً بإقامته له، محباً بمحبته له، ناظراً بنظره، لا من غير أن يبقى معه بقية تناط بإسم أو تقف على رسم أو تتعلق بنظر أو تنعت بنعت أو توصف بوصف أو تنسب إلى وقت، صم بكم عمي لدينا محضرون». فيقال: هذا هو مقام الفناء الذي يشير إليه كثير من المتأخرين، ويجعلونه غاية الغايات ونهاية النهايات، وكل ما دونه فمرقة إليه وعيلة عليه. ولهذا كانت المحبة عندهم آخر منازل الطريق، وأول أودية الفناء، والعقبة التي ينحدر منها على منازل المحو، وهي آخر منزل يلقي فيه مقدمة العامة ساقطة الخاصة، وما دونها أعراض الأعراض. فجعلوا المحبة منزلاً من المنازل ليست غاية، وجعلوها أول الأودية التي سلك فيها أصحاب الفناء فهي أول أوديتهم والعقبة التي ينحدرون منها إلى منازل الفناء والمحو. فليست هي الغاية عندهم، وأصحابها عندهم مقدمة العامة، وساقطة أصحاب الفناء عندهم مقدمون عليهم سابقون لهم. فإنهم ساقطة الخاصة وهؤلاء مقدمة العامة، فهذا كله بناء على أن الفناء هو الغاية التي لا غاية للعبد وراءها ولا كمال له يطلبه فوقها. وقد تبين ما في ذلك وما هو الصواب بحمد الله. فقلوه «كل ما هو من العبد فهو علة تليق بعجز العبد وفاقته» يقال له: إذا كان إنما منته العبودية التي يحبها الله كسباً ومباشرة فهو قائم بها شاهد لمقيمه فيها مطالع لمنتته وفضله، فأني علة هنا سوى وقوفه مع شهودها منه، وغيبته عن شهود إقامة الله وتحريكه إياه وتوفيقه له؟

فالعلة هي بهذا الشهود وهذه الغيبة المنافية لكمال الافتقار والفاقة إلى الله، وأما شهود فقره وفاقته ومجموع حالاته وحركاته وسكناته إلى وليه وباريه مستعينا به أن يقيمه في عبودية خالصة له فلا علة هناك. قوله «وإنما عين الحقيقة أن يكون قائماً بإقامته له» إلى آخر كلامه، يقال: إن أردت أنه يشهد إقامة الله له حتى قام ومحبته له حتى أحبه ونظره إلى عبده حتى أقبل عبده عليه ناظر إليه بقلبه فهذا حق، فإن ما من الله سبق ما من العبد، فهو الذي أحب عبده أولاً فأحبه العبد، وأقام العبد في طاعته فقام بإقامته، ونظر إليه فأقبل العبد عليه، وقاب عليه أولاً فتأب إليه العبد وإن أردت أنه لا يشهد فعله البتة بل يفنى عنه جملة ويشهد أن الله وحده هو الذكور لنفسه الموحد لنفسه المحب لنفسه، وأن هذه الأسباب والرسوم تصوير عدماً في شهوده وإن لم تفن وتعدم في الخارج - وهذا هو مراد القوم - فدعوى أن هذا هو الكمال الذي لا كمال فوقه ولا غاية وراءه دعوى مجردة لا يستدل عليها مدعياً بأكثر من الذوق والوجد، وقد تقدم أن هذا ليس بغاية، وإنما غايته أن يكون من عوارض الطريق، وأن شهود الأشياء في مراتبها ومنازلها التي أنزلها سبحانه إياها أكمل وأتم. ويكفي في بعض هذا الاحتجاج عليه بصفات الكفار، فإن الله ذمهم بأنهم صم بكم عمي فهذه صفات نقص وذم لا صفات كمال ومدحة، وهل الكمال إلا في حضور السمع والبصر والعقل وكمال التمييز وتنزيل الخلق والأمر منازلهما والتفريق بين ما فرق الله بينه؟ فالأمر كله فرقان وتمييز وتبيين، فكلما كان تمييز العبد وفرقانه أتم كان حاله أكمل وسيره أصح وطريقه أقوم وأقرب: والحمد لله رب العالمين.

فصل: قال أبو العباس «وأما الشوق فهو هبوب القلب إلى غائب، وإعواز لصبر عن فقد، وارتياح السر إلى طلبه. وهو من مقامات العوام، وأما الخواص فهو عندهم مخلة عظيمة، لأن الشوق إنما يكون إلى غائب. ومذهب هذه الطائفة إنما قام على المشاهدة، والطريق عندهم أن يكون العبد غائباً والحق ظاهراً. ولهذا المعنى لم ينطق بالشوق كتاب ولا سنة صحيحة، إلا أن الشوق مخبر عن بعد، ومشير إلى غائب، وهو يطالع إلى إدراك ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقيل:

ولا معنى لشكوى الشوق يوماً إلا من لا يزول عن العيان

اختلف الناس في الشوق والمحبة أيهما أعلى؟ فقالت طائفة: المحبة أعلى من الشوق هذا قول ابن عطاء الله وغيره، واحتجوا بأن الشوق غايته أن يكون أثراً من آثار المحبة، ومتولداً عنها: فهي أصله وهو فرعها. قالوا: والمحبة توجب آثاراً كثيرة فمن آثارها الشوق. وقالت طائفة منهم سري السقطي وغيره: الشوق أعلى. قال الجنيد: سمعت السري يقول: الشوق أجل مقامات العارف، إذا تحقق في الشوق لها عن كل شيء يشغله عمن يشتاقي إليه. وإنما يظهر سر المسألة بذكر فصلين: الفصل الأول في حقيقة الشوق، والثاني في الفرق بينه وبين المحبة. ويتبع ذلك خمس مسائل:

إحداها: هل يجوز إطلاقه على الله كما يطلق عليه أنه يحب عباده أم لا؟ .

الثانية: هل يجوز إطلاقه على العبد فيقال يشتاقي إلى الله كما يقال يحبه؟ .

الثالثة: أنه هل يقوى بالوصول والقرب، أم يضعف بهما؟ فأي الشوقين أعلى: شوق القريب الداني، أم شوق البعيد الطالب؟ .

الرابعة: ما الفرق بينه وبين الاشتياق، فهل هما بمعنى واحد أم بينهما فرق؟ .

الخامسة: في بيان مراتبه وأقسامها ومنازل أهله فيه.

الفصل الأول: في حقيقة الشوق. هو سفر القلب في طلب محبوبه، بحيث لا يقر قراره حتى يظفر به ويحصل له. وقيل: هو لهيب ينشأ بين أثناء الحشا، سببه الفرق. فإذا وقع اللقاء أطفأ ذلك اللهب. وقيل: الشوق هبوب القلب إلى محبوب غائب. وقال ابن خفيف: الشوق ارتياح القلوب بالوجد، ومحبة اللقاء بالقرب. وقيل: الشوق تروح القلب نحو المحبوب من غير منازع: ويقال: الشوق انتظار اللقاء بعد البعاد. فهذه الحلود ونحوها مشتركة في أن الشوق إنما يكون مع الغيبة من المحبوب وأما مع حضوره ولقائه فلا شوق. وهذه حجة من جعل المحبة أعلى منه فإن المحبة لا تزول باللقاء، وبهذا يتبين الكلام في الفصل الثاني وهو الفرق بينه وبين المحبة.

الفصل الثاني: الفرق بينهما فرق ما بين الشيء وأثره. فإن الحامل على الشوق هو المحبة ولهذا يقال: لمحتبي له اشتقت إليه، وأحبيته فاشتقت إلى لقاءه. ولا يقال لشوقي إليه أحبيته، ولا اشتقت إلى لقاءه فأحبيته. فالمحبة بذور في القلب، والشوق بعض لثمرات ذلك البذر. وكذلك من ثمراتها حمد المحبوب والرضى عنه وشكره وخوفه ورجاؤه والتنعيم بذكره والسكون إليه والأنس به والوحشة بغيره، وكل هذه من أحكام المحبة وثمراتها، وهو حياتها، فمنزلة الشوق من المحبة منزلة الهرب من البغضاء والكراهة: فإن القلب إذا أبغض الشيء وكرهه جد في الهرب منه، وإذا أحبه جد في الهرب إليه وطلبه، فهو حركة القلب في الظفر بمحبوبه. ولشدة ارتباط الشوق بالمحبة يقع كل واحد منهما موقع صاحبه ويفهم منه ويعبر به عنه.

فصل: وأما المسائل [الخمس] فأحدها: هل يجوز إطلاقه على الله؟ فهذا مما لم يرد به القرآن ولا السنة بصريح لفظه. قال صاحب (منازل السائرين) وغيره: وسبب ذلك أن الشوق إنما يكون لغائب. ومذهب هذه الطائفة إنما قام على المشاهدة. ولهذا السبب عندهم لم يجرى في حق الله ولا في حق العبد. وجوزت طائفة إطلاقه كما يطلق عليه سبحانه، ورووا في أثر أنه يقول: «طال شوق الأبرار إلى لقائي، وأنا إلى لقائهم أشوق». قالوا: وهذا الذي تقتضيه الحقيقة، وإن لم يرد به لفظ صريح. فالمعنى حق، فإن كل محب فهو مشتاق إلى لقاء محبوبه. قالوا: وأما قولكم إن الشوق إنما يكون إلى غائب وهو سبحانه لا يغيب عن عبده ولا يغيب العبد عنه، فهذا حضور العلم، وأما اللقاء والقرب فأمر آخر، فالشوق يقع بالاعتبار الثاني وهو قرب الجيب ولقاؤه والدنو منه، وهذا له أجل مضروب لا ينال قبله. قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَكَ رَبًّا﴾ [العنكبوت: 5]، قال أبو عثمان الحيري: هذا تعزية للمشتاقين، معناه: إني أعلم أن اشتياقكم إليّ غالب، وأنا أجلت للقاءكم أجلاً، وعن قريب يكون وصولكم إلى من تشتاقون إليه. والصواب أن يقال: إطلاقه متوقف على السمع، ولم يرد به، فلا ينبغي إطلاقه. وهذا كلفظ العشق أيضاً، فإنه لما لم يرد به سمع فإنه يمتنع إطلاقه عليه سبحانه. واللفظ الذي أطلقه سبحانه على

نفسه وأخبر به عنها أتم من هذا وأجل شأنًا هو لفظ المحبة، فإنه سبحانه يوصف من كل صفة كمال بأكملها وأجلها وأعلاها وفيوصف من الإرادة بأكملها وهو الحكمة وحصول كل ما يريد بإرادته كما قال تعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، وإرادة اليسر لا العسر. كما قال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وإرادة الإحسان وإتمام النعمة على عباده كقوله: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٢٧]، وإرادة التوبة لله وإرادة الميل المبتغى للشهوات. وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]، وكذلك الكلام يصف نفسه منه بأعلى أنواعه كالصدق والعدل والحق. وكذلك الفعل يصف نفسه منه بأكمله وهو العدل والحكمة والمصلحة والنعمة. وهكذا المحبة وصف نفسه منها بأعلاها وأشرفها فقال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، و: ﴿يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، و: ﴿يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، و: ﴿يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، ولم يصف نفسه بغيرها من العلاقة والميل والصبابة والعشق والغرام ونحوها، فإن مسمى المحبة أشرف وأكمل من هذه المسميات، فجاء في حقه إطلاقه دونها. وهذه المسميات لا تنفك عن لوازم ومعان تنزه تعالى عن الانصاف بها، وهكذا جميع ما أطلقه على نفسه من صفاته العلى أكمل معنى ولفظًا مما لم يطلقه: فالعليم الخبير أكمل من الفقيه والعارف، والكريم الجواد أكمل من السخي. والخالق البارئ المصور أكمل من الصانع الفاعل، ولهذا لم تحى هذه في صفات أسماؤه الحسنى، والرحيم والرزوف أكمل من الشفيق، فعليك بمراعاة ما أطلقه سبحانه على نفسه من الأسماء والصفات والوقوف معها، وعدم إطلاق ما لم يطلقه على نفسه ما لم يكن مطابقاً لمعنى أسمائه وصفاته، وحيثن فيطلق المعنى لمطابقته له دون اللفظ ولا سيما إذا كان مجملًا أو منقسمًا إلى ما يمدح به، وغيره، فإنه لا يجوز إطلاقه إلا مقيدًا، وهذا كلفظ الفاعل والصانع فإنه لا يطلق عليه في أسمائه الحسنى إلا إطلاقاً مقيداً أطلقه على نفسه كقوله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا

يُريدُ، [البروج: ١٦]، ﴿وَيَقُولُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقوله: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، فإن اسم الفاعل والصانع منقسم المعنى إلى ما يمدح عليه ويذم، ولهذا المعنى - والله أعلم - لم يجيء في الأسماء الحسنى المرید كما جاء فيها السميع البصير، ولا المتكلم ولا الأمر الناهي، لانقسام مسمى هذه الأسماء بل وصف نفسه بكمالاتها وأشرف أنواعها. ومن هنا يعلم غلط بعض المتأخرين وزلقه الفاحش في اشتقاقه له سبحانه من كل فعل أخبر به عن نفسه اسماً مطلقاً فأدخله في أسمائه الحسنى! فاشتق له اسم الماكر، والخادع، والفاتن، والمضل، والكاتب، ونحوها من قوله: ﴿وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، ومن قوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، ومن قوله: ﴿لِنَقِيتَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: ١٣١]، ومن قوله: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الرعد: ٢٧] وقوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ﴾ [المجادلة: ٢١]، وهذا خطأ من وجوه:

أحدها: أنه سبحانه لم يطلق على نفسه هذا الأسماء، فإطلاقها عليه لا يجوز.
الثاني: أنه سبحانه أخير عن نفسه بأفعال مختصة مقيدة، فلا يجوز أن ينسب إليه مسمى الاسم عند الإطلاق.

الثالث: أن مسمى هذه الأسماء منقسم إلى ما يمدح عليه المسمى به، وإلى ما يذم. فيحسن في موضع، ويقبح في موضع. فيمتنع إطلاقه عليه سبحانه من غير تفصيل.

الرابع: أن هذه ليست من الأسماء الحسنى التي يسمى بها سبحانه، فلا يجوز أن يسمى بها، فإن أسماء الرب سبحانه كلها حسنى. كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وهي التي يحب سبحانه أن يثنى عليه ويحمد ويمجد بها دون غيرها.

الخامس: أن هذا القائل لو سمي بهذه الأسماء، وقيل له هذه مدحتك وثناء عليك، فأنت الماكر الفاتن المخادع المضل اللاعن الفاعل الصانع ونحوها لما كان

يرضى بإطلاق هذه الأسماء عليه ويعدها مدحة، والله المثل الأعلى سبحانه وتعالى عما يقول الجاهلون به علواً كبيراً.

الساحس: أن هذا القائل يلزمه أن يجعل من أسمائه اللاعن والجاني والآتي والذاهب والتارك والمقاتل والصادق والمزول والنازل والمنعدم والمدمر وأضعاف أضعاف ذلك، فيشتق له اسم من كل فعل أخبر به عن نفسه، وإلا تناقض تناقضاً بيناً، ولا أحد من العقلاء طرد ذلك، فعلم بطلان قوله والحمد لله رب العالمين.

فصل: وأما المسألة الثانية وهي: هل يطلق على العبد أنه يشتاق إلى الله وإلى لقائه؟ فهذا غير ممتنع، فقد روى الإمام أحمد في مسنده والنسائي وغيرهما من حديث حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن أبيه قال: صلى بنا عمار بن ياسر صلاة فأوجز فيها، فقلت خفت يا أبا اليقظان، فقال: وما عليّ من ذلك، ولقد دعوت الله بدعوات سمعتها من رسول الله ﷺ. فلما قام تبعه رجل من القوم فسأله عن الدعوات فقال: «اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما علمت الحياة خيراً لي وتوفني إذا علمت الوفاة خيراً لي»، اللهم إني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا، وأسألك القصد في الفقر والغنى، وأسألك نعيماً لا ينفد وقرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقاك، في غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة. اللهم زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين» فهذا فيه إثبات لذة النظر إلى وجهه الكريم وشوق أحبائه إلى لقائه. فإن حقيقة الشوق إليه هو الشوق إلى لقائه، قال أبو القاسم القشيري سمعت الأستاذ أبا علي يقول في قوله ﷺ: «أسألك الشوق إلى لقاك» قال: كان الشوق مائة جزء، فتسعة وتسعون له، وجزء متفرق في الناس. فأراد أن يكون ذلك الجزء له أيضاً، فغار أن تكون شظية من الشوق في غيره. قال: وسمعت يقول في قول موسى: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ [طه: ٨٤]، قال: معناه شوقاً إليك، فستره بلفظ الرضا، وهذا أكثر مشايخ الطريق يطلقونه ولا يمتنعون منه. وقيل: إن شعياً بكى حتى عمي بصره، فأوحى الله إليه: إن كان هذا لأجل

الجنة فقد أباحتها لك، وإن كان لأجل النار فقد أجزتك منها. فقال: لا بل شوقاً إليك. وقال بعض العارفين: من اشتاق إلى الله اشتاق إليه كل شيء. وقال بعضهم: قلوب العاشقين منورة بنور الله، فإذا تحرك اشتياقهم أضاء النور ما بين السماء والأرض، فيعرضهم الله على الملائكة فيقول: هؤلاء المشتاقون إليّ، أشهدكم أنني إليهم أشوق، وإذا كان الشوق هو سفر القلب في طلب محبوبه وتزوجه إليه فهو من أشرف مقامات العبيد وأجلها وأعلاها، ومن أنكر شوق العبد إلى ربه فقد أنكر محبته له، لأن المحبة تتلذذ الشوق، فالمحب دائماً مشتاق إلى لقاء محبوبه: لا يهدأ قلبه ولا يقر قراره إلا بالوصول إليه.

فأما قوله «إن الشوق عند الخواص علة عظيمة، لأن الشوق إنما يكون إلى غائب، ومذهب هذه الطائفة إنما قام على المشاهدة» فيقال: المشاهدة نوعان: مشاهدة عرفان، ومشاهدة عيان. وبينهما من التفاوت ما بين اليقين والعيان. ولا ريب أن مشاهدة العرفان متفاوتة بحسب تفاوت الناس بالمعرفة ورسوخهم فيها، وليس للمعرفة نهاية تنتهي إليها بحيث إذا وصل إليها العارف سكن قلبه عن الطلب، بل كلما وصل منها إلى معلوم ومنزلة اشتد شوقه إلى ما وراءه، وكلما ازداد معرفة ازداد شوقاً، فشوق العارف أعظم الشوق، فلا يزال في مزيد من الشوق ما دام في مزيد من المعرفة، فكيف يكون الشوق عنده علة عظيمة؟ هذا من المحال البين. بل من عرف الله اشتاق إليه، وإذا كانت المعرفة لا نهاية لها فشوق العارف لا نهاية له. هذا مع الشوق الناشئ عن طلب اللقاء والرؤية والمعرفة العيانية، فإذا كان القلب حاضراً عند ربه وهو غير غائب عنه لم يوجب له هذا أن لا يكون مشتاقاً إلى لقاءه ورؤيته، بل هذا يكون أتم لشوقه وأعظم فظهر أن قوله «وإن الشوق علة عظيمة في طريق الخواص» كلام باطل على كل تقدير، وأن الشوق بالحقيقة إنما هو شوق الخواص العارفين بالله، والعبد إذا كان له مع الله حال أو مقام وكشف له عما هو أفضل منه وأجل اشتاق إليه بالضرورة، ولم يكن شوقه علة ونقصاً في حاله بل زيادة وكمالاً، ويكون ترك الشوق هو العلة. وقد تقدم أن لا غاية للمعرفة تنتهي إليها فيبطل الشوق بنهايتها، بل

لا يزال العارف في مزيد من معرفته وشوقه . والله المستعان .

فصل : وأما المسألة الثالثة وهي : هل يزول الشوق باللقاء ، أم يقوى ؟ فقالت طائفة : الشوق يزول باللقاء ، لأنه طلب ، فإذا حصل المطلوب زال الطلب ، لأذ تحصيل الحاصل محال ، ولا معنى للشوق إلى شيء حاصل وإنما يكون الشوق إلى شيء مراد الحصول محبوب الإدراك ، وقالت طائفة أخرى : ليس كذلك ، بل الشوق يزيد بالوصل واللقاء ويتضاعف بالدنو ، ولهذا قال القائل :

وأعظم ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الديار من الديار
ولهذا قال بعضهم : شوق أهل القرب أتم من شوق المحبوبين ، واحتجت هذه الطائفة بأن الشوق من آثار الحب ولوازمه ، فكما أن الحب لا يزول باللقاء فهكذا الشوق الذي لا يفارقه . قالوا : ولهذا لا يزول الرضى والحمد والإجلال والمهابة التي هي من آثار المحبة باللقاء ، فهكذا الشوق يتضاعف ولا يزول ، والقولان حق . وفصل الخطاب في المسألة أن المحب إذا اشتاق إلى لقاء محبوبه فإذا حصل له اللقاء زال ذلك الشوق الذي كان متعلقاً بلفاقته ، وخلفه شوق آخر منه وأبلغ إلى ما يزيد قربه والخطوة عنده . وأما إذا قدر أنه لقيه ثم احتجب عنه ازداد شوقه إلى لقاء آخر ولا يزال يحصل له الشوق كلما احتجب عنه ، فهذا لا ينقطع شوقه أبداً ، فهو إذا رآه بل شوقه برؤيته وإذا زال عنه الطرف عاوده الشوق كما قيل :

ما يرجع الطرف عنه عند رؤيته حتى يعود إليه الطرف مشتاقا
ولما الشأن في دوام الشوق حال الوصول واللقاء ، فاعلم أن الشوق نوعان : شوق إلى اللقاء ، فهذا يزول باللقاء . وشوق في حال اللقاء ، وهو تعلق الروح بالمحبيب تعلقاً لا ينقطع أبداً فلا تزال الروح مشتاقة إلى مزيد هذا التعلق وقوته اشتياقاً لا يهدأ . وقد أفصح بعض المحبين للمخلوق عن هذا المعنى بقوله :

أعانقها والنفس بعد مشوقة إليها وهل بعد العناق تداني
وألثم فاما كي تزول صبابتي فيشتد ما ألقى من الهيمن

فالشوق في حال الوصل والقرب إلى مزيد النعيم واللذة لا ينقطع ، والشوق في حال السير إلى اللقاء ينقطع . ونستغفر الله من الكلام فيما لسانا بأهل له :

فالشوق أولى بالمسيء إذا تأله والحزن
والحب يحمل باليتقى وبالنقاء من الدرن
لكن إذا ما لم يحب كرم المسمى إذن فمن
وإذا تخون فعلنا فعل المحبة مؤتمن
أحب شيء غيركم وحياتكم كلا ولن
أحب من تأتي محبة به بأنواع المحن
والسعد فيها ذابح والقلب فيها ممتحن
دون الذي في حبه نيل السعادة والمنن
ومحل بدر كما لها سعد السعد هو الوطن
والقلب حين يحل في المنازل تلك والدمن
يمسي ويصبح من رضا ومن مناه في وطن
أحبهم قلب ويخشي أن يضام؟ فلا إذن

فصل : وأما المسألة الرابعة وهي : الفرق بين الشوق والاشتياق ، فقال أبو عبد الرحمن السلمي : سمعت النصر أباذي يقول^(١) : للخلق كلهم مقام الشوق ، وليس لهم مقام الاشتياق . ومن دخل الاشتياق هام فيه حتى لا يرى له أثر ولا قرار وهذا يدل على أن الاشتياق عنده غير الشوق . ولا ريب أن الاشتياق مصدر اشتاق يشاقه شوقاً ، كما أن التشوق مصدر تشوق تشوقاً ، والشوق في الأصل اسم مصدر شاقه يشوقه شوقاً إذا دعاه إلى الاشتياق ، فالاشتياق مطاوع شاقه يقال شاقني فاشتقت إليه ، ثم صار الشوق اسم مصدر الاشتياق وغلب عليه حتى لا يفهم عند الإطلاق إلا

(١) النصر أباذي الذي صحبه أبو عبد الرحمن السلمي هو أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن أحمد بن محمود المتوفى سنة ٣٦٧ ، ترجم له السلمي في (طبقات الصوفية) ص ٤٨٤ - ٤٨٨ وروى بعض ما سمعه منه من كلامه ، وليس منه ما ورد هنا ، فلعنه في كتابه (تاريخ الصوفية) أو غيره .

الاشتياق القائم بالمشوق، والمشوق هو الصب المشتاق، والشائق هو الذي قام به وداعى الشوق. فهنا ألفاظ الشوق والاشتياق والتشوق والشائق والمشوق والشيق. فهذه ستة ألفاظ: أحدها الشوق، وهو في الأصل مصدر الفعل المتعدي شاقه يشوقه، ثم صار مصدر الاشتياق. اللفظ الثاني: الاشتياق، وهو مصدر اشتاق اشتياقاً، والفرق بينه وبين الشوق هو الفرق بين المصدر واسم المصدر. اللفظ الثالث: التشوق، وهو مصدر تشوق إذا اشتاق مرة بعد مرة كما يقال: تجرع وتعلم وتفهم: وهذا البناء مشعر بالتكلف وتناول الشيء على مهلة. اللفظ الرابع: الشائق، وهو الداعي للمشوق إلى الاشتياق. اللفظ الخامس: المشوق، وهو المشتاق الذي قد حصل له الشوق. اللفظ السادس: الشيق، وهو فيل بمنزلة هين ولين، وهو المشتاق. فهذه فروق ما بين هذه الألفاظ، وأما كون الاشتياق أبلغ من الشوق فهذا قد يقال فيه إنه الأصل وهو أكثر حروفاً من الشوق، وهو يدل على المصدر والفاعل. وأما الشوق ففرع عليه لأنه اسم مصدر وأقل حروفاً، وهو إنما يدل على المصدر المجرد، فهذه ثلاثة فروق منها. والله أعلم.

فصل وأما المسألة الخامسة وهي: في مراتب الشوق ومنزله، فقال صاحب (منازل السائرين): هو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: شوق العابد إلى الجنة ليأمن الخائف ويفرح الحزين ويظفر الأمل.

والدرجة الثانية: شوق إلى الله سبحانه وتعالى، زرعه الحب الذي ينبت على حافات المنن، تملق قلبه بصفاته المقدسة، واشتاق إلى معانيه لطائف كرمه وآيات بره وعلامة فضله. وهذا شوق تغشاه المبار، وتخالجه المسار، ويقارنه الإصطبار.

والدرجة الثالثة: نار أضرهما صفو المحبة، فتغصت العيش وسلبت السلو، ولم ينهنها مقر دون اللقاء.

قلت: الدرجة الأولى هي شوق إلى فضل الله وثوابه. والثانية شوق إلى لقائه

ورؤيته. والثالثة شوق إليه لا لعلّة ولا لسبب ولا ملاحظ فيه غير ذاته. فالأول حظ المشتاق من أفضاله وإنعامه، والثاني حظه من لقائه ورؤيته، والثالث قد فئت فيه الحظوظ وأضمحلت فيه الأقسام.

وقوله في الدرجة الأولى: «ليأمن الخائف ويفرح الحزين ويظفر بالأمل». هذه ثلاث فوائد ذكرها في هذا الشوق. أمن الخائف، وفرح الحزين، والظفر بالأمل. فهذه المقاصد لما كانت حاصلة بدخول الجنة كانت مصورة للنفس أشد الشوق إلى حصول هذه المطالب وهي الفوز والفرح. وجماع ذلك أمران: أحدهما النجاة من كل مكروه، والثاني الظفر بكل محبوب. فهذان هما المشوقان إلى الجنة.

وقوله في الثانية: «شوق إلى الله سبحانه وتعالى زرعه الحب» قد تقدم أن الشوق ثمرة الحب. وقوله: «الذي ينبت على حافات المن» أي أنشأ الفكر في من الله وأياديه وإنعامه المتواترة. وفيه إشارة إلى أن هذا الحب الذي هو نابت على الحافات والجوانب بعده حب أكمل منه وهو الحب الناشئ من شهود كمال الأسماء والصفات، وذلك ليس من نبات الحافات ولكن من الحب الأول يدخل في هذا كما تقدم، ولهذا قال «تعلق قلبه بصفاته المقدسة» وقوله. «واشتاق إلى معاينة لطائف كرمه وآيات بره وعلامة فضله» يشير به إلى ما يكرم الله به عبده من أنواع كراماته التي يستدل بها على أنه مقبول عند ربه ملاحظ بعنايته، وأنه قد استخدمه وكتبه في ديوان أوليائه وخواصه. ولا ريب أن العبد متى شاهد تلك العلامات والآيات قوي قلبه وفرح بفضل ربه وعلم أنه قد أهل فطاب له السير ودام اشتياقه وزالت عنه العلل، وما لم ينعم عليه بشيء من ذلك لم يزل كثيراً حزناً خائفاً أن يكون ممن لا يصلح لذلك الجناب ولم يصل لتلك المنزلّة. وقوله: «وهذا شوق تغشاه المبار» هي جمع مبرة وهي البر، أي إن هذا الشوق مشحون بالبر مغشى به، وهو إما بر القلب وهو كثرة خيره، فهذا القلب أكثر القلوب خيراً، فيفعل البر تقريباً إلى من هو مشتاق إليه، فهو يجيش بأنواع البر، وهذه من فوائد المحبة أن قلب صاحبها ينبع منه عيون الخير وتتفجر منه ينابيع البر. ، يريد به أن مبار الله ونعمه تغشاه على الدوام. وقوله:

«وتخالجه المسار» يخالطه السرور في غضبون أشواقه، فإنها أشواق لا وحشة معها ولا ألم، بل هي محشوة بالمسرات. وقوله: «ويقارنه الاصطبار» أي صاحبه له قوة على اصطباره على مرضاة حبيبه لشوقه إليه، وإنما يضعف الصبر لضعف المحبة، والمحـب من أصبر الخلق كما قيل:

نفس المحب على الآلام صابرة لعمل مسقمها يوماً يداويها

وقوله في الدرجة الثالثة: «إنها نار أضرمتها صفو المحبة» يعني أن هذا الشوق يتوقد من خالص المحبة التي لا تشوبها علة، فهو أشد أنواع الشوق، ولهذا «نفخت العيش» أي كدرته ونفخت المشتاق فيه لأنه لا يصل إلى محبوبه ما دام فيه، فهو يترقب مفارقتها، وقوله: «وسلبت السلوة» يعني أن صاحبه لم يبق له مطمع في سلوه أبداً، وهذا أعظم ما يكون من الحب والشوق، أن المحب أيس من السلو وانقطع طمعه منه كما أيس من الأمور الممتنعة كرجوع أيام الشباب عليه وعوده طفلاً ونحو ذلك. وقوله: «ولم ينهها مقر دون اللقاء» أي إن هذه النار لا يبردها ولا يفرحها مقصود ولا مطلب ولا مراد دون لقاء محبوبه، فليس له سبيل إلى تبريدها وتسكينها إلا بلقاء محبوبه.

فصل: قال أبو العباس «فهذه كلها علل أنف الخواص منها وأسباب انفطموا عنها، فلم يبق لهم مع الحق إرادة، ولا في عطائه تشوق إلى استزادة، فهو متهم زادهم غاية رغبتهم، فيعتقدون أن ما دونه قاطع عنه ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللهُ شَهِيدٌ﴾ [الأنعام: ١٩]، وإنما زهدهم جمع الهمة عن تعرفات الكون لأن الحق عافاهم بنور الكشف عن التعلق بالأحوال ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذُكِّرَى الدُّنْيَا، وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنِ الْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٦-٤٧]. قلت: يشير بذلك إلى المحو ومقام الفناء الذي هو غاية الغايات عنده، وقد تقدم الكلام عليه وأن مقام الصحو والبقاء أفضل منه وأتم عبودية. وينبغي أن يعرف أن مراعاة الفناء الذي جعلوه غاية آل بكثير من طالبيه إلى ترك القيام بالأعمال جملة ورأوا أنها علل قاطعة عنها

واشتد نكير الشيوخ والأئمة عليهم حتى قال شيخ الطائفة الجنيـد: إن الذي يزني ويسرق خير من هؤلاء. وهم نوعان: نوع جردوا الفناء في شهود الحكم وهو الحكم القدري ورأوا أنه نهاية التوحيد، قال بهم استغراقهم فيه إلى اطراح الأسباب، حتى قال قائلهم: العارف لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً لاستبصاره بسر الله في القدر. والنوع الثاني أصحاب تجريد الفناء والإرادة، فجردوا الفناء والإرادة تجريداً آل بهم إلى ترك الأسباب جملة والطائفتان منحرفتان ضالتان خارجتان عن العلم والدين، ولهذا قال لهم شيخ القوم الجنيـد: عليكم بالفرق الثاني، يعني أن الفرق فرقان: فرق بالطبع والهوى، وهو الفرق الذي شهدوه وفروا منه إلى معنى الجمع. ولكن بعد الجمع فرق ثان وهو الفرق بالأمر والمحبة، لا بالشهوة والطبع، وهو دين الرسل، فإن دينهم مبناه على الفرق الأمري الشرعي بين محبوب الرب ومأموره وبين مسخوطه ومنهيه، فمن لم يشهد هذا الفرق ولم يكن من أهله لم يكن من أتباع الرسل فإن الكمال شهود الجمع في هذا الفرق، فيشهد انفراد الله وحده بالخلق والأمر، ويشهد الفرق بين ما يحبه فيؤثره ويقدمه وبين ما يبغضه فيتركه ويتجنبه، فيصير له هذا الفرق في محل فرقه الطبيعي الحسي بين ما يلائمه وينافره. ومن المعلوم أن صاحب الجمع لا بد أن يفرق بطبعه وحسه، وإن ادعى عدم التفريق طبعاً فإنه كاذب مفتر. وإذا كان لا بد من الفرق بالفرق الشرعي الإيماني الذي بعث الله به رسله أولى به من الفرق الطبيعي الحيواني الذي شاركه فيه سائر البهائم. وأبطل من هذا الجمع الجمع في الوجود، وهو أن يرى الوجود كله واحداً لا فرق فيه أصلاً وإنما التفريق بالعادة والوهم فقط كما يقوله زنادقا القائلين بوحدة الوجود الذين لا يفرقون بين الخالق والمخلوق بل يجعلون وجود أحدهما وجود الآخر، بل ليس عندهم فرق بين أحدهما والآخر إذ ما تَمَّ غيرُ فهذا جمع في الوجود وجمع أولئك جمع في الشهود ﴿فَهَلْ يَأْتِي اللَّهَ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ فكانوا أصحاب الجمع في الفرق، ففرقوا بين ما فرق الله بينه بإذنه وجمعوا الأشياء كلها في خلقه وأمره وجمعوا إراداتهم ومحبتهم وشهودهم فيه، فكانوا أصحاب جمع في فرق وفرق في جمع. فهؤلاء خواص الخلق، فنسأل الله العظيم من فضله وكرمه

أن يجعلنا منهم. فهؤلاء هم الذين لم يبق لهم مع الحق إرادة، بل ضارت إرادتهم تابعة لإرادته، فحصل الاتحاد في المراد فقط لا في الإرادة ولا في المريد، فأصحاب الوحدة ظنوا الاتحاد في المريد، وأصحاب الحلول توهموا الاتحاد في الإرادة ﴿فَهَدَىٰ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ فعلموا أن المراد واحد، فالاتحاد وقع في المراد فقط، لا في الإرادة ولا في المريد. وقوله: «ويعتقدون أن ما دونه قاطع عنه» إنما يكون ما دونه قاطعاً عنه إذا وقف العبد معه وتعلقت إرادته به وانصرف طلبه إليه، وأما إذا جعله وسيلة إلى الله وطريقاً يصل بها إليه لم يكن قاطعاً ولا حجاباً، بل يكون حاجباً موصلاً إليه، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، المراد بالآية شهادته سبحانه لرسوله بتصديقه على رسالته، فإن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ من يشهد لك على ما تقول؟ فأنزل الله سبحانه آيات شهادته له وشهادة ملائكته وشهادة علماء أهل الكتاب به فقال تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]، أي ومن عنده علم الكتاب يشهد لي وشهادته مقبولة لأنها شهادة بعلم، قال الله تعالى: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ أَنْزَلْنَاهُ بِعِلْمِهِ، وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ، وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، قال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً، قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، فأخبره سبحانه في هذه المواضع بشهادته لرسوله وكفى بشهادته إثباتاً لصدقه وكفى به شهيداً. فإن قيل: وما شهادته لرسوله؟ قيل: هي ما أقام على صدقه من الدلالات والآيات المستتزمة لصدقه بعد العلم بها ضرورة، فدالته على صدقه أعظم من دلالة كل بينة وشاهد على حق، فشهادته سبحانه لرسوله أصدق شهادة وأعظمها وأدلها على ثبوت المشهود به، فهذا وجه، ووجه آخر أنه صدقه بقوله وأقام الأدلة القاطعة على صدقه فيما يخبر به عنه. فإذا أخبر عنه أنه شهد له قولاً لزم ضرورة صدقه في ذلك الخبر وصحت الشهادة له به قطعاً، فهذا معنى الآية وكان أجنيباً عما استدل به المصنف.

ونظير هذا استشهادهم بقوله: ﴿وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنَّكُمْ لَا آبَاءَ لَكُمْ، قُلْ اللَّهُ ثُمَّ

ذَرَهُمْ ﴿[الأنعام: ٩٠]، حتى رتب على ذلك بعضهم أن الذكر بالاسم المفرد وهو «الله، الله» أفضل من الذكر بالجملة المركبة كقوله «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر» وهذا فاسد مبني على فاسد. فإن الذكر بالاسم المفرد غير مشروع أصلاً، ولا مفيد شيئاً، ولا هو كلام أصلاً، ولا يدل على مدح ولا تعظيم، ولا يتعلق به إيمان، ولا ثواب، ولا يدخل به الذكور في عقد الإسلام جملة، فلو قال الكافر «الله، الله» من أول عمره إلى آخره لم يصير بذلك مسلماً فضلاً عن أن يكون من جملة الذكر أو يكون أفضل الأذكار. وبالغ بعضهم في ذلك حتى قال: الذكر بالاسم المضمّر أفضل من الذكر بالاسم الظاهر فالذكر بقوله «هو، هو» أفضل من الذكر بقولهم «الله، الله» وكل هذا من أنواع الهوس والخيالات الباطلة المفضية بأهلها إلى أنواع المضلالات، فهذا فساد البناء الهائر، وأما فساد المبني عليه فإنهم ظنوا أن قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَقْبَلُ إِلَيْكُمْ مِنْ دُونِ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ﴾، وهذا من عدم فهم القوم لكتاب الله، فإن الله هنا جواب لقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ، تَجْعَلُونَهُ قُرْآنًا مَرْغُوبًا﴾ [الأنعام: ٩١]، إلى أن قال ﴿قُلِ اللَّهُ أَقْبَلُ إِلَيْكُمْ مِنْ دُونِ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ﴾، فإن السؤال معاد في الجواب فيتضمنه فيحذف اختصاراً كما يقول: من خلق السموات والأرض؟ فيقال: الله. أي الله خلقها، فيحذف الفعل لدلالة السؤال عليه. فهذا معنى الآية الذي لا تحتمل غيره.

قوله «وإنما زهدهم جمع المهمة عن تعريفات الكون لأن الحق عافاهم بنور الكشف عن التعلق بالأحوال» فيقال: الكشف الذي أوجب لهم هذا الجمع وقطع هذا التعلق هو الكشف الإيماني القرآني، فهو في الحقيقة الكشف النافع الجاذب لصاحبه إلى سلوك منازل الأبرار والوصول إلى مقامات القرب، ولا سيما إذا قارنه الكشف عن عيوب النفس وعلى الأعمال، فناهيك به من كشف. والكرامة المرتبة عليه هي لزوم استقامة ودوام العبودية، فهذا أفضل كشف يعطاه العبد، وهذه أفضل كرامة يكرم بها الولي. رزقنا الله من فضله وبره. وأما استشهاده بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَ الدَّارِ﴾ [ص: ٤٦]، فهذه الآية يخبر فيها سبحانه عما أخلص له أنبياءه ورسله من

اختصاصهم بالآخرة، وفيها قولان: أحدهما أن المعنى نزعنا من قلوبهم حب الدنيا وذكرها وإثارةها والعمل بها. والقول الثاني إنا أخلصناهم بأفضل ما في الدار الآخرة واختصاصناهم به عن العالمين.

قوله: وتوكلهم رضاهم بتدبير الحق، وتخلصهم من تدبيرهم، وفراغ همهم من احتياها في إصلاح شؤونها، بوقوفهم على فراغ المدبر منها، ومرها على علمه بمصالحهم فيها، ونفوسهم مطمئنة بذلك ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ﴾ الآية [الفجر: ٢٧]، قد تقدم الكلام على التوكل وبيان أنه من مقامات العارفين، وأنه لا انفكاك للمؤمن منه، وذكر العلة فيه ما هي. وقوله «وتوكلهم رضاهم بتدبير الحق» الرضا بالتدبير ثمرة التوكل وموجبه لا أنه نفس التوكل في المقدور، يكشفه أمران: التوكل قبل وقوعه والرضا به بعد وقوعه. ومن هنا قال بعضهم: حقيقة التوكل الرضا، لأنه لما كان ثمرته وموجبه استدلل عليه استدلالاً بالأثر على المؤثر وبالمعلول على العلة، ولهذا قال في الحديث الذي رواه الإمام أحمد والنسائي وغيرهما عن النبي ﷺ أنه قال في دعائه «اللهم إني أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي. اللهم وأسألك بخبتك في الغيب والشهادة، وأسألك الحق في الغضب والرضا، وأسألك القصد في الفقر والغنى، وأسألك نعيماً لا ينفد، وأسألك قرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضا بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت» الحديث، وقد تقدم، فقال: «وأسألك الرضا بعد القضاء» وأما التوكل فلإنما يكون قبله، وقوله «وتخلصهم من تدبيرهم» هذا مقام كثيراً ما يشير إليه السالكون، وهو ترك التدبير، وينبغي أن لا يؤخذ على إطلاقه، بل لا بد فيه من التفصيل فيقال: العبد دائر بين مأمور بفعله ومحذور يتركه. وقد يجري عليه بلا إرادة منه ولا كسب فوظيفته في المأمور كمال التدبير والجد والتشمير، وأن يدبر الحيلة في تنفيذه بكل ما يمكنه، فترك التدبير هنا تعطيل للأمر. بل يدبر فعله ناظراً إلى تدبير الحق له وأن تدبیره إنما يتم بتدبير الله له، فلا يكون هنا قدرياً مجوسياً ناظراً إلى فعله جاحداً لتدبير الله وتقديره ومعونته، ولا قدرياً مجبراً ولا واقفأع القدر جاحداً لفعله

وتدبيره ومجلي أمر الله ونهيه، فإن فعله الاختياري هو محل الأمر والنهي، فمن جحد فعل نفسه فقد عطل الأمر والنهي وجحد محلهما، ووظيفته في المحظور الفناء عن إرادته وفعله فإن عارضته أسباب الفعل فالواجب عليه الجد في الهرب والتشمير في الكف والبعد، وهذا تدبير للنهي. وأما القدر الذي يصيبه بغير إرادته فهذا الذي يحسن في إسقاط التدبير جملة، وصبره ورضاه بما قسم له من محبوب ومكروه. فعلى هذا التفصيل ينبغي أن يوضع إسقاط التدبير. وجماع ذلك أنك تسقط التدبير في حفظك وتكون قائماً بالتدبير في حق ربك، وهكذا ينبغي أن تفرغ الهمة من إجالتها في إصلاح شأنك، فإن إصلاح شأنك بحصول حظوظك يحصل فيه فراغ الهمة وترك والتدبير، وأما إصلاح شأنك بأداء حق الله فالواجب شغل الهمة وإجالتها في القيام به. وقوله «بوقوفهم على فراغ المدير منها، وممرها على علمه بمصالحهم فيها» فلا ريب أن الله سبحانه وتعالى قضى القضية وفرغ من تدبير أمور الخلائق، ولكن قدرها بأسبابها المفضية إليها، فلا يكون وقوف العبد على فراغه سبحانه وتعالى من أنقضته في خلقه وتدبيره مانعاً له من قيامه بالأسباب التي جعلها طرقاً لحصول ما قضاه منها. وكذلك يياشر العبد الأسباب التي بها حفظ حياته من الطعام والشراب واللباس والمسكن، ولا يكون وقوفه مع فراغ المدير منها مانعاً له من تعاطيها. وكذلك يياشر الأسباب الموجبة لبقاء النوع من النكاح والتسري ولا يكون وقوفه مع فراغ الله من خلقه مانعاً له. وهكذا جميع مصالح الدنيا والآخرة وإن كانت مفروغاً منها قضاء وقدراً فهي منوطة بأسبابها التي يتوقف حصولها عليها شرعاً وخلقاً. وأما استدلاله بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: ٢٧]، فالنفس المطمئنة هي التي اطمأنت إلى ربها وسكنت إلى حبه واطمأنت بذكره وأيقنت بوعده ورضيت بقضائه، وهي ضد النفس الأمارة بالسوء، فلم تكن طمأنينتهما بمجرد إسقاط تدبيرها، بل بالقيام بحقه والطمأنينة بحبه وبذكره.

فصل: قال: وصبرهم صونهم قلوبهم عن خاطر السوء أن الله قضى قضاء عارياً عن المرافقة خارجاً عن الخيرة قال الله تعالى: ﴿وَلِيْلِي الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾

[الأنفال: ١٧]، قد تقدم الكلام في الصبر وأقسامه وبيان مرتبته من الإيمان. وما ذكره في تفسيره غير مطابق لمعناه، وهو تفسيره بعيد جداً، فإن الصبر من أعمال القلوب، وهو حبس النفس وكفها عن السخط، وأما صون القلب عن اعتقاد ما لا يليق بالله فلا يقال له صبر بل هذا من لوازم الإيمان، وهو كاعتقاد أنه سبحانه وتعالى حكيم رحيم عليم سميع بصير إلى غير ذلك من صفات كماله، فلا يقال: الصبر صون القلب عن اعتقاد أضعادها، هذا بعيد جداً وتكلف زائد لتفسير الصبر، وهل فهم أحد قط هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وقوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ [الطور: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧]، وقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [طه: ١٣٠]، ق: ٣٩، ﴿وَاصْبِرْ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وسائر نصوص الصبر. ومن العجب جعل الصبر الذي هو نصف الإيمان من منازل العوام، وتفسيره بهذا التفسير نعم يجب على كل مسلم أن ينزه الله سبحانه وتعالى عن أن يقضي قضاء ينافي حكمته وعدله وفضله وبره وإحسانه، بل كل أقضيته لا تخرج عن الحكمة والرحمة والعدل والمصلحة، وأن كان كثير من المتكلمين ينازع في هذا الأصل ويقول: الذي ينزه الله عنه من الأقضية هو المستحيل الممتنع، أما الممكن فلا يقبح منه شيء، وهؤلاء لا يمكن صون القلب عن خواطر السوء المتعلقة بما يقضيه الله عندهم إلا صونها عن خواطر الممنوعات والمستحيلات فقط. وبالجمله هذا مقام آخر غير مقام الصبر، بل هذا باب من أبواب المعرفة والعلم، ولكل مقام مقال. وأما استشهاده بقوله تعالى: ﴿وَلِيَّبِلِّيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ [الأنفال: ١٧]، فالبلاء الحسن هنا هو النعمة بالظفر والنعمة والنصر على الأعداء، وليس من الابتلاء الذي هو الامتحان بالمكروه، بل من ابتلاء بلاء حسنًا إذا أنعم عليه، يقال: أبلاك الله ولا ابتلاك، فأبلاء بالخير، وابتلاء بالمكاره غالباً. كما في الحديث «إني مبتليك ومبتل بك».

فصل: قال: وحزنهم يأسهم عن أنفسهم الأمانة بالسوء ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾. وقد تقدم أيضاً الكلام على ما ذكره في الحزن، وأما تفسيره إياه أنه «يأسهم

عن أنفسهم الأمانة بالسوء» فليس بالبين، فإن الحزن هو الأسف على فوت محبوب أو حصول مكروه، وإن تعلق ذلك بالماضي كان حزناً، وإن تعلق بالمستقبل كان خوفاً وهماً. وأما «اليأس عن النفس الأمانة بالسوء»: فليس بحزن، ويمكن أن يكون مراده أن حزنهم ينشأ عن النفس الأمانة بالسوء لا عن المظمتة، فإن المظمتة لا تحزن وإنما تحزن الأمانة لفوات محبوبها، وليس هذا كما قال، فإن النفس المظمتة تحزن على تقصيرها في أداء الحق وعلى تضييعها الوقت وإيثارها غير الله عليه في الأحيان وهذا الحزن لا بد منه، إذ التقصير والتضييع لازم، وأما استشهاده على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦]، فوجهه أن الكنود هو الكفور، وهو الذي يذكر المصائب وينسى النعم، ولا ريب أن الحزن ينشأ عن هذين، ولا ريب أن الحزن الناشئ عن الكنود حزن ناشئ عن النفس الأمانة بالسوء، وأما الحزن على تقصيره وتضييع وقته فليس من هذا، وقد تقدم ذلك وذكر أقسام الحزن ومتعلقاته. والله أعلم.

فصل: قال: وخوفهم هبة الجلال لا خوف العذاب، فإن خوفهم مناضلة عن النفس رضئ بها، وهبة الجلال تعظيم الحق ونسيان النفس ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾. وقال في حق العوام: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ [النور: ٣٧]، وقد تقدم أيضاً الكلام على ما ذكره في الحديث وعلمته. وقوله هو «هبة الجلال لا خوف العذاب» تقدم بيان بطلانه. وأن الله سبحانه أثنى على خاصة أوليائه من الملائكة والأنبياء وغيرهم ممن عبدتهم المشركون بأنهم: ﴿يَتَّقُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، فكيف يقال: إن خوف العذاب نقص ومناضلة عن النفس؟ هذا من الترهات، والزعم، ودعاوي الأنفس. وقوله «إن الخوف مناضلة عن النفس» فسبحان الله، هل يقال لمن خاف الله وخاف عقوبته إنه مناضل ربه؟ ولو كان مناضلة فهو مناضلة العدو والهوى والشهوة وهذه المناضلة من أعظم أنواع العبودية، فإن من خاف شيئاً ناضل عنه فهو مناضلة عن العذاب وأسبابه، وما ثم إلا مناضلة وإلقاء باليد إلى التهلكة، ولولا هذه المناضلة

لحصول الاستسلام للعقوبة. والمناضلة المحذورة المناضلة عن محبوبات الرب وأوامره، وليس الضن بالنفس عن عذاب الله نقصاً، بل الكمال والغور والتعظيم في ضن العبد بنفسه عن أن يسلمها لعذاب الله، ومن لم يضمن بنفسه فليس فيه خير البتة، والضمن بالنفس إنما يذم إذا ضن بها عن بذلها في محبوبات الرب وأوامره، وأما إذا ضن بها عن عذابه فهل يكون هذا علة؟ وهل العلة كلها إلا في عدم هذه المناضلة والضمن؟ قوله «وهيبة الجلال نعظيم الحق ونسيان النفس» قد تقدم الكلام في الهيبة والتعظيم وأنها غير الخوف والخشية، ولا تستلزم هذه الهيبة أيضاً نسيان النفس، ولا يكون شعور العبد بنفسه في هذا المقام نقصاً ولا علة كما تقدم، بل هو أكمل، لاستلزامه البقاء الذي هو أقوى وأكمل من الفناء. وأما قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ فهو حجة عليه كما تقدم. ولا يصح تفسير الخوف هنا بالهيبة لوجهين:

أحدهما: أنه خروج عن حقيقة اللفظ ووضعه الأصلي بلا موجب.

الثاني: أن هذا وصف للملائكة وقد وصفهم سبحانه بخوفه وخشيته، فالخوف في هذه الآية والخشية في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨] فوصفهم بالخشية والإشفاق، ووصفهم بخوف العذاب في قوله تعالى: ﴿يَتَّقُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، وهم خواص خلقه. فإياك وروعونات النفس وحماقاتنا وجهالاتها، ولا تكن ممن لا يقدر الله حق قدره، وقد قال النبي ﷺ «إن الله لو عذب أهل سياواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم» فإذا علم المقرب العارف أن الله لو عذبه لم يظلمه، فمن أحق بالخوف منه؟ قوله: وقال في حق العوام: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾. هذا من الشطحات القبيحة الباطلة، فإن هذا صفة خواص عباده وعارفيهم، وهم الذين قال فيهم: ﴿رَجُلًا لَا تَلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ لِيَجْزِيَ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٧ - ٣٨]، فهؤلاء خواص الخلق، وهم أصحاب رسول الله ﷺ ومن تبعهم بإحسان،

أفلا يستحي من جعل هذا الوصف للعوام؟ ولا ريب أن هذا مصدره إما جهل مفرد، وإما تقليد لقائل لا يدري لازم قوله. هذا إن أحسن الظن بقائله، وإن كان مصدره غير ذلك فادهمي وأمر. ولولا أن هذه الكلمات ونحوها مهارة ومعاطب في الطريق لكان الإعراض عنها إلى ما هو أهم منها أولى. والله المستعان.

فصل: قال: ورجاؤهم ظمأهم إلى الشراب الذي هم فيه غرقى، وبه سكرى، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ وهذا أيضاً من ذلك النمط، ورجاء الأنبياء والرسل فمن دونهم إنما هو طمعمهم في رحمته ومغفرته. وانظر إلى دعوى هؤلاء وإلى قول إمام الحنفاء خليل الرحمن: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢]، كيف علق رجاءه وطمعه بمغفرة الله له، قال تعالى عن خاصة خلقه وأعلمهم به إنهم ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، ومن العجب استدلاله بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]، فما لهذه الآية وما للرجاء ولا سيما ما ذكره المصنف في تفسيره رجاء القوم، والاستشهاد بهذا من جنس الالغاز. ومعنى الآية التنبيه على هذه الدلالة الباهرة على قدرة الرب سبحانه وعجائب مخلوقاته الدالة عليه، والمعنى: انظر كيف بسط ريك الظل، والظل ما قبل الزوال، والفيء بعده، فمدّه سبحانه وبسطه عند طلوع الشمس فإنه يكون مديداً أطول ما يكون، وجعل الشمس دليلاً عليه فإنها هي التي تظهره وتبينه، ثم كلما ارتفعت الشمس شيئاً انقبض من الظل جزء، فلا يزال ينقص يسيراً حتى ينتهي إلى غايته، فإذا أخذت الشمس في الجانب الغربي انبسط بعد انقباضه شيئاً حتى يصير كهيئته عند طلوعها. ولهذا كان الزوال يعرف بانتهاء الظل في قصره، فإذا أخذ في الزيادة بعد تنامي قصره فقد تحقق الزوال، ولو شاء الله لجعله ساكناً دائماً على حالة واحدة فلا يتحرك بالزيادة والنقصان، فالظل أحد الأدلة الدالة على الخالق سبحانه، وأما دلالة هذه الآية على الرجاء فيحتاج إلى إشارة وتكلف غير مقصود بها، وآيات الرجاء في القرآن أكثر وأظهر وأصرح في المقصود ظاهرة واستنباطاً فالظاهرة كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ١١٠] وقوله تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، وقوله:

﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ [المنكبوت: ٥]، والمستنبطة كآيات البشارة كلها كقوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥]، ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِيَ الَّذِينَ يَسْمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾، [الزمر: ١٧ - ١٨]، ﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الشورى: ٢٣].

فصل: قال: وشكرهم وسرورهم بموجودهم واستبشارهم ببلقائه ﴿فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به﴾ وهذا أيضاً من النمط المتقدم، وشكر القوم هو عملهم بطاعة الله واستعانتهم بنعمه على محابه، قال تعالى: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ وقال النبي ﷺ لما قيل له: أتفضل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا» فسمى الأعمال شكراً وأخبر أن شكره قيامه بها ومحافظة عليها فحقيقة الشكر هو الثناء على المنعم ومحبة والعمل بطاعته، كما قال:

أفادتكم النعماء عندي ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

فاليد للطاعة، واللسان للثناء، والضمير للحب والتعظيم. وأما السرور به وإن كان من أجل المقامات فإن العبد إنما يسر بمن هو أحب الأشياء إليه، وعلى قدر حبه له يكون سروره، وهذا السرور ثمرة الشكر لا أنه نفس الشكر. فكذلك الاستبشار والفرح ببلقائه إنما هو ثمرة الشكر وموجبه، وهو كالرضا من التوكل. وكالشوق من المحبة، وكالأنس من الذكر، وكالخشية من العلم، وكالطمأنينة من اليقين، فلينها ثمرات لها وآثار وموجبات، فعلى قدر شكره الله بالأعمال الظاهرة والباطنة وتصحيح العبودية يكون سروره واستبشاره ببلقائه. وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ﴾ [التوبة: ١١١]، فهذا إنما قاله للشاكرين الذين يقاتلون في سبيله فيقتلون ويقتلون ثم وصفهم بعد ذلك بقيامهم بأعمال الشكر فقال: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]، فهؤلاء المستبشرين ببيعهم، جعلنا الله منهم بمنه وكرمه.

فصل: قال: «ومحبتهم فناؤهم في محبة الحق، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟»

وقد تقدم الكلام على هذا بما فيه كفاية، وبيننا أن البقاء في المحبة أفضل وأكمل من الفناء فيها من وجوه متعددة، وأن الفناء إنما هو لضعف المحب عما حمل، وأما الأقوياء فهم - مع شدة محبتهم - في مقام البقاء والتميز. وأما استدلاله بقوله تعالى:

﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢]، فالآية إنما سقت في الكلام على من يعبد غير الله ويشرك به، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ؟ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ، فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ. فَلْيُكَلِّمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ، فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنْ تَضُرُّوْنَ﴾ [يونس: ٣١-٣٢]، فمن عبد غير الله فإيا عبد إلا الضلال المحض والباطل البحث وأما من عبد الله بأمره وكان في مقام التمييز بين محابه ومساخطه مفرقاً بينهما يجب هذا ويغض هذا ناظراً بقلبه إلى ربه عاكفاً بهمة عليه منفذاً لأوامره فهو مع الحق المحض. والله أعلم:

فصل: قال: وشوقهم هزمهم من رسمهم وسماتهم استعجالاً للوصول إلى غاية المني ﴿وَعَجَلْتُ لِرَبِّ لِيَرْضَى﴾ [طه: ٨٤]، قد تقدم الكلام في الشوق مستوفى وليس الهرب من الغير والصد هو الشوق، بل هنا مهروب منه ومهروب إليه، فالشوق هو سفر القلب نحو المحبوب، وهذا لا يتم إلا بالهرب من ضده، فليس الشوق هو نفس الهرب من الرسوم والسمات.

فصل: قال «الإرادة والزهد والتوكل والصبر والحزن والخوف والرجاء والشكر والمحبة والشوق من منازل أهل الشرع السائرين إلى عين الحقيقة، فإذا شاهدوا عين الحقيقة اضمحلت فيها أحوال الشاهدين حتى يفنى ما لم يكن، ويبقى ما لم يزل» قلت: الحقائق التي أشار إليها على لسان أهل السلوك ثلاث: حقيقة إيمانية نبوية: وهي حقيقة العبودية التي هي كمال الحب وكمال الذل، وسير أهل الاستقامة إنما هو إلى هذه الحقيقة، ومنازل السير التي يتزلون فيها هي منازل الإيمان

الموصلة إليها . والمنحرفون لا يرضون بهذه الحقيقة ولا يقفون معها ويرونها منزلة من منازل العامة .

الحقيقة الثانية: حقيقة كونية قدرية: يشاهدون فيها انفراد الرب سبحانه بالتكوين والإيجاد وحده، وأن الدالم كالميت يقلبه ويصرفه كيف يشاء، وهم يعظمون هذا المشهد ويرون الفناء فيه غاية ما بعدها شيء. وهذا من أغلاطهم في المعرفة والسلوك، فإن هذا المشهد لا يدخل صاحبه في الإيمان فضلاً عن أن يكون أفضل مشاهد أولياء الله المقربين فإن عبَاد الأصنام شهدوا هذا المشهد ولم يتفهم وحده قال تعالى: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ؟ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ، قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ، قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ؟ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ، قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ. قُلْ مَنْ فِي يَدَيْهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ؟ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ، قُلْ أَفَأَنْتُمْ تُسْحَرُونَ؟﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٩]، ﴿وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾، [الزخرف: ٢٠]، ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وهذا كثير في القرآن، فالفناء في هذا المشهد لا يدخل العبد في دائرة الإسلام، فكيف يجعله هو الحقيقة التي ينتهي إليها سير السالكين، ويجعل حقيقة الإيمان ودعوة الرسل منزلة من منازل العامة! وهل هذا إلا غاية الانحراف والبعد عن الصراط المستقيم وقلب للحقائق؟ وكم قد هلك في هذه الحقيقة من أمم لا يحصيهم إلا الله! وكم عطل لأجلها الواقفون معها من الشرائع، وخربوا من المنازل! وما نجا من معاطبها إلا من شملته العناية الربانية، ونفذ ببصره من هذه الحقيقة إلى الحقيقة الإيمانية النبوية، حقيقة رسل الله وأنبيائه وأتباعهم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

والحقيقة الثالثة: حقيقة اتحادية: بل واحدة لا يفرق فيها بين الرب والعبد، ولا بين القديم والمحدث، ولا بين صانع ومصنوع، بل الأمر كله واحد، والأمر المخلوق هو عين الأمر المخلوق. وهذه الحقيقة التي يشير إلى عنها طائفة الاتحادية، ويعدون من لم يكن من أهلها معجوباً. وهذه حقيقة كفرية اتحادية، وهي مع ذلك خيال

فاسد، وعقل منكوس، وذوق من عین منتنة، وكفر أهلها أعظم من كفر كل أمة، فإنهم جحدوا الصانع حقاً وإن أثبتوه جعلوا وجوده وجود كل موجود، والذين أثبتوا الصانع وعدلوا به غيره وسووا بينه وبين غيره في العبادة مقاتلهم خير من مقالة هؤلاء الذين جعلوه وجود كل موجود وعین كل شيء، تعالى الله عما يقول الكاذبون المفترون علواً كثيراً. فعليك بالفرق بين السائرین إلى هذه الحقيقة. والسائرین إلى عین الحقيقة الكونية الحکمیة، والسائرین إلى عین الحقيقة المحمدیة الإبراهیمیة الحنیفیة التي هي حقيقة جمیع الأنبياء والمرسلین، وفيها تفاوت مراتب السالکین ومنازلهم من القرب من رب العالمین. قال شیخ هذه الحقيقة إبراهيم عليه السلام لما تحقق فناء تلك الرسم وأفولها: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩]، وهذا التوجه يتضمن محبته دون غيره، وعبادته وطاعته دون غيره. فهذه هي الحقيقة حقاً وما سواها باطل حقيقة، قال تعالى لأكرم خلقه عليه: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٣]، فأمره تعالى أن يقتدي بآية إبراهيم في هذه الحقيقة، وكان ﷺ يعلم أصحابه إذا أصبحوا وإذا أمسوا أن يقولوا «أصبحنا على فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد، وملة أبينا إبراهيم حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين» فنسأل الله العظيم أن يهب لنا هذه الحقيقة ويثبتنا عليها، ويعيذنا مما سواها، إنه قريب مجيب بمنه وكرمه. والله أعلم.

فصل في مراتب المكلفين في الدار الآخرة وطبقاتهم فيها. وهم ثمان عشرة طبقة

الطبقة الأولى: وهي العليا على الإطلاق مرتبة الرسالة، فأكرم الخلق على الله وأخصهم بالزلفى لديه رسله، وهم المصطفون من عباده الذين سلم عليهم في العالمين كما قال تعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨١]، وقال تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوْحٍ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الصافات: ١١١]، وقال تعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ [الصافات: ١١٠-١١١]، ﴿وَسَلَامٌ عَلَى آدَمَ

يَاسِينَ﴾ [الصافات: ١٣٠]، وقال تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ [النمل: ٥٩]. وكلمة «السلام» هنا يحتمل أن تكون داخلة في حيز القول فتكون معطوفة على الجملة الخبرية وهي «الحمد لله» ويكون الأمر بالقول متناولاً للجمتين معاً، وعلى هذا فيكون الوقف على الجملة الأخيرة ويكون محلها النصب مخكية بالقول، ويحتمل أن تكون جملة مستأنفة مستقلة معطوفة على جملة الطلب، وعلى هذا فلا محل لها من الإعراب. وهذا التقدير أرجح، وعليه يكون السلام من الله عليهم، وهو المطابق لما تقدم من سلامه سبحانه وتعالى على رسله عليهم السلام. وعلى التقدير الأول يكون أمر بالسلام عليهم، ولكن يقال على هذا: كيف يعطف الخبر على الطلب مع تنافر ما بينهما؟ فلا يحسن، أن يقال: قم وذهب زيد، ولا أخرج وقعد عمرو، أو يجاب على هذا بأن جملة الطلب قد حكيت بجملة خبرية، ومع هذا لا يتمتع العطف فيه بالخبر على الجملة الطلبية لعدم تنافر الكلام فيه وتبانيه. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿قُلِ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، فقله تعالى: ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ﴾ ليس معطوفاً على القول وهو (انظروا) بل معطوف على الجملة الكبرى، على أن عطف الخبر على الطلب كثير كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ، وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١١٨]، والمقصود أنه على هذا القول يكون لله سبحانه وتعالى قد سلم على المصطفين من عباده، والرسل أفضلهم، وقد أخبر سبحانه وتعالى: أنه أخلصهم: ﴿بِخَالصَةِ ذِكْرِي الدَّارِ، وَإِنَّمَا عُدْنَا لِمَنْ الْمَصْطَفِينَ الْآخِرِينَ﴾ [ص: ٤٦]، ويكفي في فضلهم وشرفهم أن الله سبحانه وتعالى اختصهم بوحيه، وجعلهم أمناء على رسالته، وواسطة بينه وبين عباده، وخصهم بأنواع كراماته: فمنهم من اتخذه خليلاً، ومنهم من كلمه تكليماً، ومنهم من رفعه مكاناً علياً على سائرهم درجات، ولم يجعل لعباده وصولاً إليه إلا من طريقهم، ولا دخولاً إلى جنته إلا خلفهم، ولم يكرم أحداً منهم بكرامة إلا على أيديهم، فهم أقرب الخلق إليه وسيلة،

وأرفعهم عنده درجة وأحجمهم إليه وأكرمهم عليه وبالجمله فخير الدنيا والآخرة إنما ناله العباد على أيديهم وبهم عرف الله وبهم عبد وأطيع وبهم حصلت محابه تعالى في الأرض، وأعلامه منزلة أولو العزم منهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى﴾ [الشورى: ١٣]، وهؤلاء هم الطبقة العليا من الخلائق، وعليهم تدور الشفاعة حتى يردوها إلى خاتمتهم وأفضلهم ﷺ.

الطبقة الثانية: من عداهم من الرسل على مراتبهم من تفضيلهم بعضهم على بعض.

الطبقة الثالثة: الذين لم يرسلوا إلى أممهم وإنما كانت لهم النبوة دون الرسالة، فاختصوا عن الأمة بإيحاء الله إليهم، وإرساله ملائكته إليهم، واختصت الرسل عنهم بإرسالهم إلى الأمة بدعوتهم إلى الله بشريعته وأمره، واشتركوا في الوحي ونزول الملائكة عليهم.

الطبقة الرابعة: ورثة الرسل وخلفاؤهم في أممهم، وهم القائمون بما بعثوا به علماً وعملاً ودعوة للخلق إلى الله على طريقهم ومنهجهم، وهذه أفضل مراتب الخلق بعد الرسالة والنبوة، وهي مرتبة الصديقية، ولهذا قرنهم الله في كتابه بالأنبياء فقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، فجعل درجة الصديقية معطوفة على درجة النبوة، وهؤلاء هم الربانيون، وهم الراسخون في العلم، وهم الوسائط بين الرسول وأمته، فهم خلفاؤه وأولياؤه وحزبه وخاصته وحمله دينه، وهم المضمون لهم أنهم لا يزالون على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك، وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّدِيقُونَ، وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ [الحديد: ١٩]، وقيل إن الوقف على قوله تعالى: ﴿هُمُ الصَّدِيقُونَ﴾ ثم يتبدى ﴿وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ فيكون الكلام جملتين أخبر في إحداها عن المؤمنين بالله ورسله أنهم هم الصديقون،

والإيمان التام يستلزم العلم والعمل والدعوة إلى الله بالتعليم والصبر عليه، وأخبر في الثانية أن الشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم، ومرتبة الصديقين فوق مرتبة الشهداء ولهذا قدمهم عليهم في الآيتين، هنا وفي سورة النساء، وهكذا جاء ذكرهم مقدماً على الشهداء في كلام النبي ﷺ في قوله: «أثبت أحد، فإنما عليك نبي وصديق وشهيد» ولهذا كان نعت الصديقية وصفاً لأفضل الخلق بعد الأنبياء والمرسلين أبي بكر الصديق، ولو كان بعد النبوة درجة أفضل من الصديقية لكانت نعتاً له رضي الله عنه، وقيل: إن الكلام كله جملة واحدة وأخبر عن المؤمنين بأنهم الصديقون والشهداء عند ربهم، وعلى هذا فالشهداء هم الذين يستشهدهم الله على الناس يوم القيامة وهو قوله تعالى: ﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] وهم المؤمنون، فوصفهم بأنهم صديقون في الدنيا وشهداء على الناس يوم القيامة، ويكون الشهداء وصفاً لجملة المؤمنين الصديقين، وقيل: الشهداء هم الذين قتلوا في سبيل الله، وعلى هذا القول يرجح أن يكون الكلام جملتين ويكون قوله ﴿والشهداء﴾ مبتدأ خبره ما بعده، لأنه ليس كل مؤمن صديق شهيداً في سبيل الله ويرجح أيضاً أنه لو كان ﴿الشهداء﴾ داخلاً في جملة الخبر لكان قوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ [الحديد: ١٩] داخلاً أيضاً في جملة المخبر عنهم، ويكون قد أخبر عنهم بثلاثة أشياء: أحدها أنهم هم الصديقون، والثاني أنهم هم الشهداء، والثالث أن لهم أجرهم ونورهم. وذلك يتضمن عطف الخبر الثاني على الأول. ثم ذكر الخبر الثالث مجزئاً عن العطف، وهذا كما تقول: زيد كريم وعالم له مال، والأحسن في هذا تناسب الأخبار بأن تجردها كلها من العطف أو تعطفها جميعاً فتقول: زيد كريم عالم له مال، أو كريم وعالم وله مال، فتأمله. ويرجح أيضاً أن الكلام يصير جملاً مستقلة قد ذكر فيها أصناف خلقه السعداء، وهم الصديقون والشهداء والصالحون، وهم المذكورون في الآية، وهم المتصدقون الذين أقرضوا الله قرضاً حسناً. فهؤلاء ثلاثة أصناف، ثم ذكر الرسل في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الحديد: ٢٥]. فيتناول ذلك الأصناف الأربعة المذكورة في سورة النساء، فهؤلاء هم السعداء. ثم ذكر [الحديد:

[١٩] الأشقياء وهم نوعان: كفار، ومنافقون، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ وذكر المنافقون في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتِسِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣]. فهؤلاء أصناف العالم كلهم، وترك سبحانه وتعالى ذكر المخلط صاحب الشائبتين، على طريقة القرآن في ذكر السعداء والأشقياء دون المخلطين غالباً لسر اقتضته حكمته. فليحذر صاحب التخليط، فإنه لا ضمان له على الله، ولا هو من أهل وعده المطلق. ولا يباس من روح الله، فإنه ليس من الكفار الذين قطع لهم بالعذاب، ولكنه بين الجنة والنار واقف بين الوعد والوعيد. كل منهما يدعو إلى موجه لأنه أتى بسببه. وهذا هو الذي لحظه القائلون بالمنزلة بين المنزلتين^(١) ولكن غلطوا في تخليده في النار، ولو نزلوه منزلة بين المنزلتين ووكلوه إلى المشيئة وقالوا بأنه يخرج من النار بتوحيده وإيمانه لأصابوا، ولكن منزلة بين منزلتين وصاحبهما مخلد في النار! مما لا يقتضيه عقل ولا سمع، بل النصوص الصريحة المعلومة الصحة تشهد ببطان قولهم والله أعلم. وأيضاً فصاحب الشائبتين يعلم حكمه من نصوص الوعد والوعيد، فإن الله سبحانه وتعالى رتب على كل عمل جزاء في الخير والشر، فإذا أتى العبد بهما كان فيه سبب الجزاءين، والله لا يضيع مثقال ذرة: فإن كان عمل الشر ما يوجب سقوط أثر الحسنة كال كفر كان التأثير، وإن لم يسقطه كالمعصية يترتب في حقه الأثران ما لم يسقط أحدهما بسبب من الأسباب التي نذكرها إن شاء الله فيما بعد، والمقصود أن درجة الصديقية والربانية وورثة النبوة وخلافة الرسالة هي أفضل درجات الأمة، ولو لم يكن من فضلها وشرفها إلا أن كل من علم بتعليمهم وإرشادهم أو علم غيره شيئاً من ذلك كان له مثل أجره ما دام ذلك جارياً في الأمة على آباء الدهور، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال لعلي بن أبي طالب: «والله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم»، وصح عنه ﷺ أنه قال: «من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كان له مثل أجر من عمل بها لا ينقص من أجورهم شيئاً»، وصح عنه ﷺ أيضاً أنه قال: «إذا

(١) أي الممتزلة وأذناهم.

مات العبد انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له، وصح عنه ﷺ أنه قال: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»، وفي السنن عنه ﷺ أنه قال: «إن العالم يستغفر له من في السموات ومن في الأرض حتى النملة في جحرها»، وعنه ﷺ أنه قال: «إن الله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير»، وعنه ﷺ أنه قال: «إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ عظيم وافر»، وعنه ﷺ: «العالم والمتعلم شريكان في الأجر. ولا خير في سائر الناس بعده»، وعنه ﷺ أنه قال: «نضر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها»، والأحاديث في هذا كثيرة. وقد ذكرنا مائتي دليل على فضل العلم وأهله في كتاب مفرد، فيا لها من مرتبة ما أعلاها، ومنقبة ما أجلها وأسناها، أن يكون المرء في حياته مشغولاً ببعض أشغاله، أو في قبره قد صار أشلاء متمزقة وأوصالاً متفرقة، وصحف حسناته متزايدة يملئ فيها الحسنات كل وقت، وأعمال الخير مهداة إليه من حيث لا يحتسب. تلك والله المكارم والغنائم، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون، وعليه يحسد الحاسدون، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم. وحقيق بمرتبة هذا شأنها أن تنفق نفائس الأنفاس عليها، ويسبق السابقون إليها، وتوفر عليها الأوقات، وتتوجه نحوها الطلبات. فنسأل الذي بيده مفاتيح كل خير أن يفتح علينا خزائن رحمته، ويجعلنا من أهل هذه الصفة بمنه وكرمه. وأصحاب هذه المرتبة يدعون عظماء في ملكوت السماء كما قال بعض السلف: من علم وعمل فذلك يدعى عظيماً في ملكوت السماء. وهؤلاء هم العدول حقاً بتعديل رسول الله ﷺ لهم، إذ يقول فيما يروى عنه من وجوه شد بعضها بعضاً: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدول يتفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهليين» وما أحسن ما قال فيهم الإمام أحمد في خطبة كتابه في (الرد على الجهمية): «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، ويبصرون بنور الله أهل العمى. فكم من قتيل لإبليس قد أجبروه، ومن ضال جاهل قد هدوه. فما

أحسن أثرهم على الناس، وأصبح أثر الناس عليهم: ينفون عن كتاب الله تأويل الجاهلين، وتحريف الغالين، وانتحال المبطلين». وذكر ابن وضاح هذا الكلام عن عمر بن الخطاب.

الطبقة الخامسة: أئمة العدل وولاته الذين تؤمن بهم السبل ويستقيم بهم العالم ويستنصر بهم الضعيف ويذل بهم الظالم ويأمن بهم الخائف وتقام بهم الحدود ويدفع بهم الفساد ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقام بهم حكم الكتاب والسنة وتطفاً بهم نيران البدع والضلالة، وهؤلاء الذين تنصب لهم المناير من النور عن يمين الرحمن عز وجل يوم القيامة فيكونون عليها - والولاة الظلمة قد صهرهم حر الشمس وقد بلغ منهم العرق مبلغه وهم يحملون أثقال مظالمهم العظيمة على ظهورهم الضعيفة في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم يرى سبيل أحدهم إما إلى الجنة وإما إلى النار - قال النبي ﷺ «المقسطون على منابر من نور يوم القيامة عن يمين الرحمن تبارك وتعالى، وكلنا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم ومألوأه وعنه ﷺ «إن أحب الخلق إلى الله وأقربهم منه منزلة يوم القيامة: إمام عادل، وإن أبغض الخلق إلى الله وأبعدهم منه منزلة يوم القيامة: إمام جائر» أو كما قال. وهم أحد السبعة الأصناف الذين يظلمهم الله في ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله، وكما كان الناس في ظل عدلهم في الدنيا كانوا في ظل عرش الرحمن يوم القيامة ظللاً بظل جزاء وفاقاً، ولو لم يكن من فضلهم وشرفهم إلا أن أهل السموات والأرض والطير في الهواء يضلون عليهم ويستغفرون لهم ويدعون لهم وولاة الظلم يلعنهم من بين السموات والأرض حتى الدواب والطير كما أن معلم الناس الخير يصلي عليه الله وملائكته، وكاتم العلم والهدى الذي أنزله الله وحامل أهله على كتمانه يلعنه الله وملائكته ويلعنه اللاعنون، فإيا لها من منقبة ومرتبة ما أجلها وأشرفها أن يكون الوالي والإمام على فراشه ويعمل بالخير وتكتب الحسنات في صحائفه فهي متزايدة ما دام يعمل بعدله، ولساعة واحدة منه خير من عبادة أعوام من غيره فأين هذا من الغاش لرعيته الظالم لهم قد حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار ويكفي في فضله وشرفه أنه يكف عن الله دعوة المظلوم

كما في الآثار: أيها الملك المسلط المغرور، إني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض، ولكن بعثتك لتكف عني دعوة المظلوم. إني لم أبعثك لتجمع الدنيا بعضها على بعض، فإني لا أحجبها ولو كانت من كافر، فأين من هو نائم وأعين العباد ساهرة تدعو الله له، وآخر أعينهم ساهرة تدعو عليه؟

الطبقة السادسة: المجاهدون في سبيل الله، وهم جند الله الذين يقيم بهم دينه ويدفع بهم بأس أعدائه ويحفظ بهم بيضة الإسلام ويحمي بهم حوزة الدين وهم الذين يقاتلون أعداء الله ليكون الدين كله لله وتكون كلمة الله هي العليا، قد بذلوا أنفسهم في حجة الله ونصر دينه وإعلاء كلمته ودفع أعدائه، وهم شركاء لكل من يحمونه بسيرهم في أعمالهم التي يعملونها وإن باتوا في ديارهم. ولهم مثل أجر من عبد الله بسبب جهادهم وفتوحهم فإنهم كانوا هم السبب فيه. والشارع قد نزل المتسبب منزلة الفاعل التام في الأجر والوزر، ولهذا كان الداعي إلى الهدى والداعي إلى الضلال لكل منهما بتسببه مثل أجر من تبعه. وقد تظاهرت آيات الكتاب وتواترت نصوص السنة على الترغيب في الجهاد والحض عليه ومدح أهله والإخبار عما لهم عند ربهم من أنواع الكرامات والعطايا الجزيلات، ويكفي في ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١٠]، فتشوقت النفوس إلى هذه التجارة الرابعة التي الدال عليها رب العالمين العليم الحكيم فقال ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ [الصف: ١١]، فكانت النفوس ضنت بحياتها وبقائها فقال: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ يعني أن الجهاد خير لكم من قعودكم للحياة والسلامة، فكانها قالت: فما لنا في الجهاد م الحظ؟ فقال: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ مع المغفرة ﴿يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنُ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَذْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الصف: ١٢]، فكانها قالت: هذا في الآخرة فما لنا في الدنيا؟ فقال: ﴿وَأُخْرَىٰ يُحْيِيهَا: نُصْرٌ مِنْ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصف: ١٤] فله ما أحلى هذه الألفاظ وما ألصقها بالقلوب وما أعظمها جذباً لها وتسيراً إلى ربها، وما ألطف موقعها من قلب كل محب، وما أعظم

غنى القلب وأطيب عيشه حين تباشره معانيها فنسال الله من فضله إنه جواد كريم . ومن هذا قوله تعالى: ﴿ أَجْمَلْتُمْ سَقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ؟ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللهِ. وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللهِ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ. يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ. خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٩ - ٢٢]، فأخبر سبحانه وتعالى أنه لا يستوي عنده عمار المسجد الحرام، وهم عماره بالاعتكاف والطواف والصلاة، هذه هي عمارة مساجده المذكورة في القرآن، وأهل سقاية الحاج لا يستوون هم وأهل الجهاد في سبيل الله، وأخبر أن المؤمنين المجاهدين أعظم درجة عنده وأنهم هم الفائزون. وأنهم أهل البشارة بالرحمة والرضوان والجنتات، فنفى التسوية بين المجاهدين وعمار المسجد الحرام مع أنواع العبادة مع ثنائته على عماره بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَغْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللهَ، فَمَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾ [التوبة: ١٨]، فهؤلاء هم عمار المساجد، ومع هذا فأهل الجهاد أرفع درجة عند الله منهم. وقال تعالى: ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ. فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً، وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى، وَفَضَّلَ اللهُ الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا، دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً، وَرَحْمَةً وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [النساء: ٩٥ - ٩٦]، فنفى سبحانه وتعالى التسوية بين المؤمنين القاعدين عن الجهاد وبين المجاهدين ثم أخبر عن تفضيل المجاهدين على القاعدين درجة، ثم أخبر عن تفضيلهم عليهم درجات .

وقد أشكل فهم هذه الآية على طائفة من الناس من جهة أن القاعدين الذين فضل عليهم المجاهدون بدرجات إن كانوا هم القاعدون الذين فضل عليهم أولو الضرر فيكون المجاهدون أفضل من القاعدين مطلقاً وعلى هذا فما وجه استثناء أولي الضرر من القاعدين وهم لا يستوون والمجاهدون أصلاً؟ فيكون حكم المستثنى

والمستثنى منه واحداً، فهذا وجه الإشكال، ونحن نذكر ما يزيل الإشكال بحمد الله،
فأختلف القراء في إعراب (غير): فقرأه رفعاً ونصباً وهما في السبعة وقرأه بالجر
في غير السبعة وهي قراءة أبي حنيفة فاما قراءة النصب فعلى الاستثناء لأن غيراً يعرب
في الاستثناء إعراب الاسم الواقع بعد إلا وهو النصب، هذا هو الصحيح. وقالت
طائفة: إعرابها نصب على الحال أي لا يستوي القاعدون غير مضرورين، أي لا
يستون في حال صحتهم هم والمجاهدون والاستثناء أصح، فإن «غير» لا تكاد تقع
حالاً في كلامهم إلا مضافة إلى نكرة كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ [البقرة:
١٧٣، الأنعام: ١٤٥، النحل: ١١٥]، وقوله عز وجل في [أول المائدة]: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ
بِهَيْمَةِ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحْلِي الصَّيْدِ﴾، وقوله ﷺ «مرحباً بالوفد غير
خزاي ولا ندامى». فإن أضيفت إلى معرفة كانت تابعة لما قبلها، كقوله تعالى:
﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ولو قلت: «مرحباً بالوفد غير
الخزاي ولا الندامى، لجررت غير، هذا هو المعروف من كلامهم، والكلام في علم
تعرف غير بالإضافة وحسن وقوعها إذ ذاك حالاً له مقام آخر. وأما الرفع فعلى النعت
للقاعدين، هذا هو الصحيح وقال أبو اسحق وغيره هو خير مبتدأ محذوف تقديره الذين
هم غير أولي الضرر، والذي حملة على هذا ظنه أن غيراً لا تقبل التعريف بالإضافة
فلا تجري صيغة للمعرفة، وليس مع من ادعى ذلك حجة يعتمد عليها سوى أن غيراً
توغلت في الإبهام فلا تعرف بما يضاف إليه، وجواب هذا أنها إذا دخلت بين
متقابلين لم يكن فيها إبهام لتعيينها ما تضاف إليه. وأما قراءة الجر ففيها وجهان أيضاً
أحدهما - وهو الصحيح - أنه نعت للمؤمنين والثاني - وهو قول المبرد - أنه بدل منه،
بناء على أنه نكرة فلا نعت به المعرفة. وعلى الأقوال كلها فهو مفهوم معنى
الاستثناء، وإن نفي التسوية غير مسلط على ما أضيف إليه غيره، وقوله: ﴿فَقَضَّلَ اللَّهُ
الْمُجَاهِدِينَ... عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ [النساء: ٩٥]، هو مبين لمعنى نفي
المساواة، قالوا: والمعنى فضل الله المجاهد على القاعد من أولي الضرر درجة
واحدة لامتيازته عنه بالجهاد بنفسه وماله. ثم أخبر سبحانه وتعالى أن الفريقين كليهما

مورود بالحسنى فقال: ﴿وَكَلَّا وَعَذَ اللَّهُ الْخُسْنَى﴾ أي المجاهد والقاعد المضروب، لا شراكتهما في الإيمان. قالوا: وفي هذا دليل على تفضيل الغني المنفق على الفقير، لأن الله أخبر أن المجاهد بماله ونفسه أفضل من القاعد، وقدم الجهاد بالمال على الجهاد بالنفس وأما الفقير فنفى عنه الحرج بقوله: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أُحْمِلُهُمْ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٩٢]، فإين. مقام من حكم له بالتفضيل إلى مقام من نفى عنه الحرج، قالوا فهذا حكم القاعد من أولي الضرر والمجاهد، وأما القاعد من غير أولي الضرر فقال تعالى: ﴿وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا. دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٩٥-٩٦]، وقوله ﴿درجات﴾. قيل: هو نصب على البدل من قوله ﴿أجر عظيم﴾ وقيل: تأكيد له وإن كان بغير لفظه لأنه هو في المعنى، قال قتادة: كان يقال: الإسلام درجة، والهجرة في الإسلام درجة، والجهاد في الهجرة درجة، والقتل في الجهاد درجة. وقال ابن زيد: الدرجات التي فضل الله بها المجاهد على القاعد سبع، وهي التي ذكرها الله تعالى في براءة إذ يقول تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا يَخْمَصُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَّأُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [براءة: ١٢٠]، فهذه خمس، ثم قال: ﴿وَلَا يَنْفَقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ﴾ [١٢١]، به عمل صالح، فهاتان اثنتان. وقيل: الدرجات سبعون درجة ما بين الدرجتين حُضر الفرس الجواد المضمر سبعين، والصحيح أن الدرجات هي المذكورة في حديث أبي هريرة الذي رواه البخاري في صحيحه عن النبي ﷺ أنه قال: «من آمن بالله ورسوله وأقام الصلاة وصام رمضان فإن حقاً على الله أن يدخله الجنة، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها» قالوا: يا رسول الله، أفلا نخبر الناس بذلك؟ قال «إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين كما بين السماء والأرض، فإذا سألتهم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة» قالوا: وجعل سبحانه وتعالى التفضيل الأول

بدرجة فقط، وجعله هنا بدرجات ومغفرة ورحمة، وهذا يدل على أنه يفضل على غير أولي الضرر، فهذا تقرير هذا القول وإيضاحه.

ولكن بقي في أن يقال: إذا كان المجاهدون أفضل من القاعدين مطلقاً لزم أن لا يستوي مجاهد وقاعد مطلقاً، فلا يبقى في تقييد القاعدين بكونهم من غير أولي الضرر فائدة، فإنه لا يستوي المجاهدون والقاعدون من أولي الضرر أيضاً، وأيضاً فإن القاعدين المذكورين في الآية الذين وقع التفضيل عليهم هم غير أولي الضرر، لا القاعدون الذين هم أولو الضرر. فإنهم لم يذكر حكمهم في الآية، بل استثناهم وبين أن التفضيل على غيرهم، فاللام في «القاعدين» للعهد، والمعهود هم غير أولي الضرر لا المضرورون، وأيضاً فالقاعد من المجاهدين لضرورة تمنعه من الجهاد له مثل أجر المجاهد، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال «إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمل صحيحاً مقيماً» وقال ﷺ «إن بالمدينة أقواماً ما سرتهم مسيرة ولا قطعتم وادياً إلا وهم معكم» قالوا: وهم بالمدينة؟ قال «وهم بالمدينة، حسبهم العذر» وعلى هذا فالصواب أن يقال: الآية دلت على أن القاعدين عن الجهاد من غير أولي الضرر لا يستون هم والمجاهدون، وسكت عن حكمهم بطريق منطوقها، ولا يدل مفهومها على مساواتهم ونيتهم جازمة لم يتخلف عنها مقدورها، وإنما أقعده العجز، فهذا الذي تقتضيه أدلة الشرع أن له مثل أجر المجاهد. وهذا القسم لا يتناوله الحكم بنفي التسوية وهذا لأن قاعدة الشريعة أن العزم التام إذا اقترن به ما يمكن من الفعل أو مقدمات الفعل نزل صاحبه في الثواب والعقاب منزلة الفاعل التام كما دل عليه قوله ﷺ «إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قالوا: هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه» وفي الترمذي ومسنده الإمام أحمد من حديث أبي كبشة الأنماري عن النبي ﷺ أنه قال «إنما الدنيا لأربعة نفر: عبد رزقه الله مالاً وعلماً، فهو يتقي في ماله ربه ويصل به رحمه، ويعلم لله فيه حقاً، فهذا بأحسن المنازل. وعبد رزقه الله علماً ولم يرزقه مالاً، فهو يقول: لو أن لي مالاً لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته، وهما في الأجر سواء، وعبد رزقه الله مالاً

ولم يرزقه علماً، فهو لا يتقي في ماله ربه، ولا يصل به رحمه، ولا يعلم الله فيه حقاً، فهذا بأسوا المنازل عند الله. وعبد لم يرزقه الله مالاً ولا علماً فهو يقول: لو أن لي مالاً لعملت بعمل فلان، فهو بيته، وهما في الوزر سواء»

التخصيص، والآخر التعليل. فأما التخصيص فهو أن تخصيص الحكم بالمذكور يقتضي نفي الحكم عما عداه وإلا بطلت فائدة التخصيص، وهذا لا يقتضي العموم وسلب حكم المنطوق عن جميع صور المفهوم، لأن فائدة التخصيص قد تحصل بانقسام صور المفهوم إلى ما يسلب الحكم عن بعضها ويثبت لبعضها ثبوت تفصيل فيه، فيثبت له حكم المنطوق على وجه دون وجه إما بشرط لا تجب مراعاته في المنطوق وإما في وقت دون وقت. بخلاف حكم المنطوق فإنه ثابت أبداً. ونحو ذلك من فوائد التخصيص. وإذا كانت فائدة التخصيص حاصلة بالتفصيل والانقسام فدعوى لزوم العموم من التخصيص دعوى باطلة فإنثابه مجرد التحكم، وأما التعليل فإنهم قالوا: ترتيب الحكم على هذا الوصف المناسب له يقتضي نفي الحكم عما عداه وإلا لم يكن الوصف المذكور علة. وهذا أيضاً لا يستلزم عموم النفي عن كل ما عداه، وإنما غايته اقتضاؤه نفي الحكم المرتب على ذلك الوصف عن الصور المنفي عنها الوصف، وأما نفي الحكم جملة فلا يجوز ثبوته بوصف آخر. وعلة أخرى فإن الحكم الواحد بالنوع يجوز تعليله بعلة مختلفة وفي الواحد بالعين كلام ليس هذا موضعه. ومثال هذا ما نحن فيه لأن قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ﴾ [النساء: ٩٥]، لا يدل على مساواة المضرورين المجاهدين مطلقاً من حيث الضرورة، بل إن ثبتت المساواة فإنها معللة بوصف آخر وهي النية الجازمة والعزم التام، والضرر المانع من الجهاد في ذلك الحال لا يكون مانعاً من المساواة في الأجر، والله أعلم.

والمقصود الكلام على طبقات الناس في الآخرة. وأما النصوص والأدلة الدالة على فضل الجهاد وأهله فأكثر من أن تذكر هنا، ولعلها أن تفرد في كتاب على هذا النمط إن شاء الله. فهذه الدرجات الثلاث هي درجات السبق، أعني درجة العلم والعدل والجهاد، وبها سبق الصحابة وأدركوا من قبلهم وفاتوا من بعدهم واستولوا على الأمد البعيد وحازوا قصبات العلى، وهم كانوا السبب في وصول الإسلام إلينا وفي تعليم كل خير وهدى وسبب تنال به السعادة والنجاة وهم أعدل الأمة فيما ولوه،

وأعظمها جهاداً في سبيل الله. والأمة في آثار علمهم وعدلهم وجهادهم إلى يوم القيامة، فلا ينال أحد منهم مسألة علم نافع إلا على أيديهم ومن طزيتهم بينها، ولا يسكن بقعة من الأرض آمناً إلا بسبب جهادهم وفتحهم، ولا يحكم إمام ولا حاكم بعدل وهدى إلا كانوا هم السبب في وصولهم إليه، فهم الذين فتحوا البلاد بالسيف والقلوب بالإيمان وعبروا البلاد بالعدل والقلوب بالعلم والهدى، فلمهم من الأجر بقدر أجور الأمة إلى يوم القيامة مضافاً إلى أجر أعمالهم التي اختصوا بها^(١) فسبحان من يختص بفضله ورحمته من يشاء. وإنما نالوا هذا بالعلم والجهاد والحكم بالعدل، وهذه مراتب السبق التي يهبها الله لمن يشاء من عباده.

الطبقة السابعة: أهل الإيثار والصدقة والإحسان إلى الناس بأموالهم على اختلاف حاجاتهم ومصالحهم من تضييع كرياتهم ودفع ضروراتهم وكفايتهم في مهماتهم وهم أحد الصنفين اللذين قال النبي ﷺ فيهم «لا حسد إلا في اثنين: رجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس، ورجل آتاه الله مالاً وسلطه على هلكته في الحق» يعني أنه لا ينبغي لأحد أن يغبط أحداً على نعمة ويتمنى مثلها، إلا أحد هذين، وذلك لما فيهما من منافع النفع العام والإحسان المتعدي إلى الخلق، فهذا ينفعهم بعلمه وهذا ينفعهم بماله، والخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله. ولا ريب أن هذين الصنفين من أنفع الناس لعيال الله، ولا يقوم أمر الناس إلا بهذين الصنفين ولا يعمر العالم إلا بهما، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُتَّقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَتًّا وَلَا أَتَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٢]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُتَّقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْئِيلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يضاعف لهم ولهم

(١) ولا ينكر ذلك عليهم إلا طائفة حاربت الإسلام بالسيف وهي على المجوسية فنصر الله الإسلام عليها، فتظاهرت بالانتساب إليه لتخونه في داخل حصونه، فلم تجد سبيلاً لخيانته إلا بإنكار السابقة والفضل على الذين حملوا عبء الإسلام وكانت لهم الفضائل التي سرد الإمام ابن القيم بعضها.

أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿[الحديد: ١٨]﴾، وقال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وقال تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد: ١١]، فصدّر سبحانه الآية بالطّيف أنواع الخطاب، وهو الاستفهام المتضمن لمعنى الطلب، وهو أبلغ في الطلب من صيغة الأمر، والمعنى: هل أحد يبذل هذا القرض الحسن فيجازى عليه أضغافاً مضاعفة؟ وسمي ذلك الإنفاق قرضاً حسناً حثاً للنفوس وبعثاً لها على البذل، لأن الباذل متى علم أن عين ماله يعود إليه ولا يد، طوّعت له نفسه بذله، وسهل عليه إخراجه. فإن علم أن المستقرض ملىّ وفي محسن كان أبلغ في طيب قلبه وسماحة نفسه، فإن علم أن المستقرض يتجر له بما اقترضه وينمي له ويشمره حتى يصير أضغاف ما بذله كان بالقرض أسمع وأسمع، فإن علم أنه مع ذلك كله يزيده من فضله وعطائه أجراً آخر من غير جنس القرض وأن ذلك الأجر حظ عظيم وعطاء كريم فإنه لا يتخلف عن قرضه إلا لآفة في نفسه من البخل والشح أو عدم الثقة بالضمان، وذلك من ضعف إيمانه، ولهذا كانت الصدقة برهاناً لصاحبها وهذه الأمور كلها تحت هذه الألفاظ التي تضمنتها الآية. فإنه سماه قرضاً، وأخبر أنه هو المقرض لا قرض حاجة ولكن قرض إحسان إلى المقرض واستدعاء لمعاملته، وليعرف مقدار الربح فهو الذي أعطاه ماله واستدعى منه معاملته به. ثم أخبر عما يرجع إليه بالقرض وهو الأضعاف المضاعفة، ثم أخبر عما يعطيه فوق ذلك من الزيادة وهو الأجر الكريم وحيث جاء هذا القرض في القرآن فهذه بكونه حسناً، وذلك يجمع أموراً ثلاثة:

أحدها: أن يكون من طيب ماله لا من رديئه وخبيثه.

الثاني: أن يخرج طيبة به نفسه ثابتة عند بذله ابتغاء مرضاة الله.

الثالث: أن لا يمن به ولا يؤذي. فالأول يتعلق بالمال والثاني يتعلق بالمنفق بينه وبين الله، والثالث بينه وبين الأخذ، وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَابِلَ نَارٍ فِي كُلِّ سَبِيلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ

والله واسعٌ عليم ﴿البقرة: ٢٦١﴾، وهذه الآية كأنها كال تفسير والبيان لمقدار الأضعاف التي يضاعفها للمقرض، ومثل سبحانه بهذا المثل إحضاراً لصورة التضعيف في الأذهان بهذه الحبة التي غيبت في الأرض فأثبتت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة، حتى كأن القلب ينظر إلى هذا التضعيف ببصيرته كما تنظر العين إلى هذه السنابل التي من الحبة الواحدة فينضاف الشاهد العياني الشاهد الإيماني القرآني فيقوى إيمان المنفق وتسخو نفسه بالإنفاق. وتأمل كيف جمع السنبلة في هذه الآية على سنابل وهي من جموع الكثرة، إذ المقام مقام تكثير وتضعيف، وجمعها على سنبلات في قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ [يوسف: ٤٣]، فجاء بها على جمع القلة لأن السبعة قليلة ولا مقتضى للتكثير وقوله تعالى: ﴿وَالله يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦١] قيل: المعنى والله يضاعف هذه المضاعفة لمن يشاء لا لكل منفق بل يختص برحمته من يشاء، وذلك لتفاوت أحوال الإنفاق في نفسه ولصفات المنفق وأحواله في شدة الحاجة وعظيم النفع وحسن الموقع. وقيل: والله يضاعف لمن يشاء فوق ذلك فلا يقتصر به على السبعمائة بل يجاوز في المضاعفة هذا المقدار إلى أضعاف كثيرة. واختلف في تفسير الآية ف قيل: مثل نفقة الذين ينفقون في سبيل الله كمثل حبة. وقيل مثل الذين ينفقون في سبيل الله كمثل باذر حبة، ليطابق الممثل للممثل به. فهنا أربعة أمور: منفق، ونفقة، وباذر، وذكر سبحانه من كل شق أهم قسميه، فذكر من شق الممثل المنفق إذ المقصود ذكر حاله وشأنه، وسكت عن ذكر النفقة لدلالة اللفظ عليها. وذكر من شق الممثل به البذر إذ هو المحل الذي حصلت فيه المضاعفة، وترك ذكر الباذر لأن القرض لا يتعلق بذكره. فتأمل هذه البلاغة والفصاحة والإيجاز المتضمن لغاية البيان. وهذا كثير في أمثال القرآن، بل عانتها ترد على هذا النمط. ثم ختم الآية بإسمين من أسمائه الحسنی مطابقين لسياقها، وهما الواسع العليم، فلا يستبعد العبد هذه المضاعفة ولا يضيق عنها عطنه، فإن المضاعف وأسع العطاء واسع الغنى واسع الفضل، ومع ذلك فلا يظن أن سعة عطائه تقتضي حصولها لكل منفق فإنه عليم بمن تصلح له هذه المضاعفة

وهو أهل لها، ومن لا يستحقها. ولا هو أهل لها، فإن كرمه وفضله تعالى لا يناقض حكمته بل يضع فضله مواضعه لسمته ورحمته، ويمنعه من ليس من أهله بحكمته وعلمه. ثم قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ أََمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٢]، هذا بيان للقرض الحسن ما هو؟ وهو أن يكون في سبيله أي في مرضاته والطريق الموصلة إليه، ومن أنفعا سبيل الجهاد. وسبيل الله خاص وعام، والخاص جزء من السبيل العام. وأن لا يتبع صدقته بمن ولا أذى، فالمن نوعان:

أحدهما: من يقبله من غير أن يصرح به بلسانه، وهذا إن لم يطل الصدقة فهو من نقصان شهود منة الله عليه في إعطائه المال وحرمان غيره، وتوقيفه للبذل ومنع غيره منه، فله المنة عليه من كل وجه، فكيف يشهد قلبه منة لغيره؟.

والنوع الثاني: أن يمن عليه بلسانه فيعتدي على من أحسن إليه بإحسانه ويريه أنه اصطنعه وأنه أوجب عليه حقاً وطوقه منة في عنقه فيقول: أما أعطيتك كذا وكذا؟ ويعدد إيديه عنده. قال سفيان: يقول أعطيتك فما شكرت. وقال عيد الرحمن بن زياد كان أبي يقول: إذا أعطيت رجلاً شيئاً ورأيت أن سلامك يثقل عليه فكف سلامك عنه. وكانوا يقولون: إذا اصطنعت صنيعاً فانسوها، وإذا أسديت إليكم صنيعاً فلا تنسوها وفي ذلك قيل:

وإن امرؤ أهدي إليَّ صنيعاً وذكرنيها مرة لبخيل

وقيل: صنوان من منح سائله ومنّ، ومن منع نائله وضمن. وحظر الله على عباده المن بالصنعة واختص به صفة لنفسه لأن منّ العباد تكدير وتعبير، ومنّ الله سبحانه وتعالى لإفضال وتذكير. وأيضاً فإنه هو المنعم في نفس الأمر والعباد وسائط؛ فهو المنعم على عبده في الحقيقة. وأيضاً فالامتنان استعباد وكسر وإذلال لمن يمن عليه ولا تصلح العبودية والذل إلا لله. وأيضاً فالمنة أن يشهد المعطي أنه هو رب الفضل والإنعام وأنه ولي النعمة ومسديها، وليس ذلك في الحقيقة إلا الله. وأيضاً فالمانّ

بعطاءه يشهد نفسه مترفعاً على الآخذ مستعلياً عليه غنياً عنه عزيزاً، ويشهد ذل الآخذ وحاجته إليه وفاقه، ولا ينبغي ذلك للعبد وأيضاً فإن المعطي قد تولى الله ثوابه ورد عليه أضعاف ما أعطى فبقي عوض ما أعطى عند الله. فأي حق بقي له قبل الآخذ؟ فإذا امتن عليه فقد ظلمه ظلماً بيناً، وادعى أن حقه في قلبه. ومن هنا - والله أعلم - بطلت صدقته بالمن، فإنه لما كانت معاوضته ومعاملته مع الله، وعوض تلك الصدقة عنده، فلم يرض به ولا حظ العوض من الآخذ والمعاملة عنده فمن عليه بما أعطاه، أبطل معاوضته مع الله ومعاملته له. فتأمل هذه النصائح من الله لعباده، ودلالته على ربوبيته وإلهيته وحده، وأنه يطل عمل من نازعه في شيء من ربوبيته وإلهيته، لا إله غيره ولا رب سواه. ونبه بقوله: ﴿ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّْا وَلَا أَذَى﴾ على أن المن والأذى ولو تراخى عن الصدقة وطال زمنه ضر بصاحبه، ولم يحصل له مقصود الإنفاق. ولو أتى بالواو وقال: ولا يتبعون ما أنفقوا منًّا ولا أذى، لأوهمت تقييد ذلك بالحال، وإذا كان المن والأذى المتراحي مبطلاً لأثر الإنفاق مانعاً من الثواب فالمقارن أولى وأحرى. وتأمل كيف جرد الخبر هنا عن الفاء فقال: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وقرنه بالفاء في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٧٤]، فإن الفاء الداخلة على خبر المبتدأ الموصول أو الموصوف تفهم معنى الشرط والجزاء وأنه مستحق بما تضمنه المبتدأ من الصلة أو الصفة، فلما كان هنا يقتضي بيان حصر المستحق للجزاء دون غيره جرد الخبر عن الفاء، فإن المعنى أن الذي ينفق ماله لله، ولا يمن ولا يؤذي، هو الذي يستحق الأجر المذكور، لا الذي ينفق لغير الله، ويمن ويؤذي بنفقته، فليس المقام مقام شرط وجزاء بل مقام بيان للمستحق دون غيره. وفي الآية الأخرى ذكر الإنفاق بالليل والنهار سرًّا وعلانية، فذكر عموم الأوقات وعموم الأحوال فأتى بالفاء في الخبر ليدل على أن الإنفاق في أي وقت وجد من ليل أو نهار وعلى أي حالة وجد من سر وعلانية فإنه سبب للجزاء على كل حال، فليبادر إليه العبد ولا ينظر به غير وقته وحاله. ولا يؤخر نفقة الليل إذا حضر إلى النهار ولا نفقة النهار إلى الليل، ولا ينتظر بنفقة العلانية وقت السر

ولا بنفقة السر وقت العلانية، فإن نفقته في أي وقت وعلى أي حال وجدت سبب لأجره وثوابه فتدبر هذه الأسرار في القرآن فلعلك لا تنظر بها تمر بك في التفاسير، والمنة والفضل لله وحده لا شريك له.

ثم قال تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٣]، فأخبر أن القول المعروف وهو الذي تعرفه القلوب ولا تنكره، والمغفرة وهي العفو عن أساء إليك خير من الصدقة بالأذى. فالقول المعروف إحسان وصدقة بالقول، والمغفرة إحسان بترك المؤاخذه والمقابلة، فهما نوعان من أنواع الإحسان، والصدقة المقرونة بالأذى حسنة مقرونة بما يظلمها. ولا ريب أن حسنتين خير من حسنة باطلة. ويدخل في المغفرة مغفرته للسائل إذا وجد منه بعض الجفوة والأذى له بسبب رده، فيكون عفو عنه خيراً من أن يتصدق عليه ويؤذيه. هذا على المشهور من القولين في الآية، والقول الثاني: أن المغفرة من الله، أي مغفرة لكم من الله بسبب القول المعروف والرد الجميل خير من صدقة يتبعها أذى. وفيها قول ثالث أي مغفرة وعفو من السائل إذا رد وتعذر المسؤول خير من أن ينال بنفسه صدقة يتبعها أذى. وأوضح الأقوال هو الأول، ويليه الثاني، والثالث ضعيف جداً لأن الخطاب إنما هو للمنفق المسؤول لا للسائل الأخذ. والمعنى أن قول المعروف له والتجاوز والعفو خير لك من أن تتصدق عليه وتؤذيه ثم ختم الآية بصفيتين مناسبتين لما تضمنته فقال: ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ وفيه معنيان: أحدهما أن الله غني عنكم لن يناله شيء من صدقاتكم، وإنما الحظ الأوفر في الصدقة فنفعها عائد عليكم لا إليه سبحانه وتعالى فكيف بمن بنفقته ويؤذي مع غنى الله التام عنها وعن كل ما سواه ومع هذا فهو حلیم إذ لم يعاجل المساءن بالقوية. وضمن هذا الوعيد والتحذير. والمعنى الثاني: أنه سبحانه وتعالى مع غناه التام من كل وجه فهو الموصوف بالحلم والتجاوز والصفح، مع عطائه الواسع وصدقاته العميمة، فكيف يؤذي أحدكم بمنه وأذاه. مع قلة ما يعطى ونزارته وفقره. ثم قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ

تُرَابٌ فَأَصَابُهُ وَابِلٌ فَفَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ [البقرة: ٢٦٤]، تضمنت هذه الآية الإخبار بأن المن والأذى يحبط الصدقة، وهذا دليل على أن الحسنة قد تحبط بالسيئة مع قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]، وقد تقدم الكلام على هذه المسألة في أول هذه الرسالة فلا حاجة إلى إعادته. وقد يقال: إن المن والأذى المقارن للصدقة هو الذي يبطؤها دون ما يلحقها بعدها، إلا أنه ليس في اللفظ ما يدل على هذا التقيد، والسياق يدل على إبطالها به مطلقاً. وقد يقال: تمثيله بالمراثي الذي لا يؤمن بالله واليوم الآخر يدل على أن المن والأذى المبطل هو المقارن كالرياء وعدم الإيمان، فإن الرياء لو تأخر عن العمل لم يبطله، ويجاب عن هذا بجوابين: أحدهما أن التشبيه وقع في الحال التي يحبط العمل. وهي حال المراثي والمأن المؤذي في أن كل واحد منهما يحبط العمل. الثاني أن الرياء لا يكون إلا مقارناً للعمل، لأنه «فعل» من الرؤية التي صاحبها يعمل ليرى الناس عمله فلا يكون متراخياً، وهذا خلاف المن والأذى فإنه يكون مقارناً ومتراخياً، وتراخيه أكثر من مقارنته. وقوله «كالذي ينفق» إما أن يكون المعنى كإبطال الذي ينفق فيكون قد شبه الإبطال بالإبطال، أو المعنى لا تكونوا كالذي ينفق ماله رياء الناس، فيكون تشبيهاً للمنفق بالمنفق. وقوله «فمثل» أي مثل هذا المنفق الذي قد بطل ثواب نفقته «كمثل صفوان» وهو الحجر الأملس، وفيه قولان: أحدهما أنه واحد، والثاني جمع صفوة ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابُهُ وَابِلٌ﴾ وهو المطر الشديد «فتركه صلدًا» وهو الأملس الذي لا شيء عليه من نبات ولا غيره، وهذا من أبلغ الأمثال وأحسنها، فإنه يتضمن تشبيه قلب هذا المنفق المراثي - الذي لم يصدر إنفاقه عن إيمان بالله واليوم الآخر - بالحجر لشدته وصلابته وعدم الانتفاع به. وتضمن تشبيه ما علق به أثر الصدقة بالغبار الذي علق بذلك الحجر، والوابل الذي أزال ذلك التراب عن الحجر فأذهبه بالمانع الذي أبطل صدقته وأزالها كما يذهب الوابل بالتراب الذي على الحجر فتركه صلدًا فلا يقدر

المنفق على شيء من ثوابه لبطلانه وزواله. وفيه معنى آخر هو أن المنفق لغير الله هو في الظاهر عامل عملًا يرتب عليه الأجر ويترك له كما تركو الحبة التي إذا بذرت في التراب الطيب أثبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة. ولكن وراء هذا الإنفاق مانع يمنع من نموه وزكائه كما أن تحت التراب حجراً يمنع من نبات ما يبذر من الحب فيه فلا ينبت ولا يخرج شيئاً ثم قال: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بَرْبَوَةٍ وَابِلٌ قَاتَتْ أُكُلَهَا ضَيْعَتَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُعْمِدْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥]، هذا مثل الذي مصدر نفقته على الإخلاص والصدق، فإن ابتغاء مرضاته سبحانه هو الإخلاص، والتثبيت من النفس هو الصدق في البذل، فإن المنفق يعترضه عند إنفاقه آفتان إن نجا منهما كان مثله ما ذكره في هذه الآية: إحداهما طلبه بنفقته محمداً أو ثناء أو غرضاً من أغراضه الدنيوية، وهذا حال أكثر المنفقين. والآفة الثانية ضعف نفسه وتقاعسها وترددها: هل يفعل، أم لا؟ فالآفة الأولى: تزول بابتغاء مرضاة الله، والآفة الثانية تزول بالتثبيت فإن تثبيت النفس تشجيعها وتقويتها والإقدام بها على البذل. وهذا هو صدقها. وطلب مرضاة الله إرادة وجهه وحده وهذا إخلاصها. فإذا كان مصدر الإنفاق عن ذلك كان مثله كجبة - وهي البستان الكثير الأشجار - فهو مجتنٍ بها أي مستتر ليس قاعاً فارغاً. والجنة بربوة - وهو المكان المرتفع - فإنها أكمل من الجنة التي بالوهاد والحضيض، لأنها إذا ارتفعت كانت بمدرجة الأهوية والرياح، وكانت صاحبة للشمس وقت طلوعها واستوائها وغروبها، فكانت أنضج ثمرأ وأطيبه وأحسنه وأكثره، فإن الثمار تزداد طيباً وزكاً بالرياح والشمس. بخلاف الثمار التي تنشأ في الظلال. وإذا كانت الجنة بمكان مرتفع لم يخش عليها إلا من قلة الماء والشراب فقال تعالى: ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥]، وهو المطر الشديد العظيم القدر فادت ثمرتها وأعطت بركتها فأخرجت ثمرتها ضعفي ما يثمر غيرها أو ضعفي ما كانت تثمر بسبب ذلك الوابل، فهذا حال السابقين المقربين: ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ فهو دون الوابل. فهو يكفيها لكرم منبتها وطيب مغرسها فتكتفي في إخراج بركتها بالطل، وهذا حال الأبرار المقتصدين في

النفقة، وهم درجات عند الله، فأصحاب الوابل أعلاهم درجة، وهم الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية، ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة. وأصحاب الطل مقتصدوهم. فمثل حال القسمين وأعمالهم بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة بالوابل والطل. وكما أن كل واحد من المطرين يوجب زكاة أو ثمر الجنة ونحوه بالأضعاف فكذلك نفقتهم كثيرة كانت قليلة بعد أن صدرت عن ابتغاء مرضاة الله والتشيت من نفوسهم، فهي زاكية عند الله نامية مضاعفة.

واختلف في الضعفين، فقيل: ضعف الشيء مثله زائداً عليه، وضعفه مثله، وقيل: ضعفه مثله وضعفه ثلاثة أمثاله، وثلاثة أضعاف أربعة أمثاله كلما زاد ضعفاً زاد مثلاً. والذي حمل هذا القائل على ذلك فراره من استواء دلالة المفرد والتثنية، فإنه رأى ضعف الشيء هو مثله الزائد عليه فإذا زاد إلى المثل صار مثلين، وهما الضعف. فلو قيل: لها ضعفان لم يكن فرق بين المفرد والمثنى، فالضعفان عنده مثلان مضافان إلى الأصل، ويلزم من هذا أن يكون ثلاثة أضعاف ثلاثة أمثال مضافة إلى الأصل، وهكذا أبداً. والصواب أن الضعفين هما المثلان فقط: الأصل ومثله. وعليه يدل قوله تعالى ﴿فَأَتَتْ أَكْثَرُهَا ضِعْفَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٦٥]، أي مثلين، وقوله تعالى: ﴿يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، أي مثلين، ولهذا قال في الحسنات: ﴿تُؤْتِيهَا أَجْرًا مَرْتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١]، وأما ما توهموه من استواء دلالة المفرد والتثنية فوهم منشأه ظن أن الضعف هو المثل مع الأصل. وليس كذلك، بل المثل له اعتباران: إن اعتبر وحده فهو ضعف، وإن اعتبر مع نظيره فهما ضعفان والله أعلم واختلف في رافع قوله ﴿فَطُلُّ﴾ فقيل: هو مبتدأ خبره محذوف أي وطله يكفيها، وقيل: خبر مبتدأه محذوف، والذي يرويهما ويصحبها طل. والضمير في ﴿أَصَابَهَا﴾ إما أن يرجع إلى الجنة أو إلى الربوة وهما متلازمان. ثم قال تعالى: ﴿أَيُّودُ أَخَذَكُمْ أَنَّ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٦]، قال الحسن: هذا مثل قل والله من يعقله من الناس، شيخ كبير

ضعف جسمه وكثر صنيانه أفقر ماكان إلى جنته، وإن أحدكم والله أفقر ما يكون عمله إذا انقطعت عنه الدنيا. وفي صحيح البخاري عن عبيد بن عمير قال: سأل عمر يوماً أصحاب النبي ﷺ: فيم هم يرون هذه الآية نزلت: ﴿أَيُّودُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ﴾ الآية؟ قالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم، فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين. فقال عمر: قل يا ابن أخي ولا تحقر بنفسك، قال ابن عباس: ضربت مثلاً لعمل. قال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لرجل عمل بطاعة الله، ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله. فقله تعالى ﴿أَيُّودُ أَحَدُكُمْ﴾ أخرجه مخرج الاستغنام الإنكاري، وهو أبلغ من النفي والنهي وألطف موقعاً، كما ترى غيرك يفعل فعلاً قبيحاً فتقول: لا يفعل هذا عاقل، لا يفعل هذا من يخاف الله والدار الآخرة وقال تعالى: ﴿أَيُّودُ أَحَدُكُمْ﴾ بلفظ الواحد لتضمنه معنى الإنكار العام، كما تقول أيفعل هذا أحد فيه خير؟ وهو أبلغ في الإنكار من أن يقول أيودون. وقوله ﴿أَيُّودُ﴾ أبلغ في الإنكار من لو قيل: أريد، لأن محبة هذا الحال المذكورة وتمنيها أقيح وأنكر من مجرد إرادتها. وقوله تعالى: ﴿أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ خص هذين النوعين من الثمار بالذكر لأنهما أشرف أنواع الثمار وأكثرها نفعا، فإن منهما القوت والغذاء والدواء والشراب والفاكهة والحلو والحامض، ويؤكلان رطباً ويابساً، ومنافعهما كثيرة جداً وقد اختلف في الأنفع والأفضل منهما فرجحت طائفة النخيل، ورجحت طائفة العنب. وذكرت كل طائفة حبجاً لقولها فذكرناها في غير هذا الموضع^(١). وفصل الخطاب أن هذا يختلف باختلاف البلاد، فإن الله سبحانه وتعالى أجرى العادة بأن سلطان أحدهما لا يحل حيث يحل سلطان الآخر، فالأرض التي يكون فيها سلطان النخيل لا يكون العنب بها طائلاً ولا كثيراً، لأنه إنما يخرج في الأرض الرخوة اللينة المعتدلة غير السبخة فينمو فيها فيكثر، وأما النخيل فنموه وكثرته في الأرض السبخة، وهي لا تناسب العنب، فالنخل في أرضه وموضعه أنفع وأفضل من العنب فيها، والعنب في أرضه ومعدنه

(١) في كتاب (مفتاح دار السعادة).

أفضل من النخل فيها والله أعلم . والمقصود أن هذين النوعين هما أفضل أنواع الثمار وأكرمها، فالجنة المشتملة عليهما من أفضل الجنان، ومع هذا فالأنهار تجري تحت هذه الجنة وذلك أكمل لها وأعظم في قدرها . ومع ذلك فلم تعدم شيئاً من أنواع الثمار المشتهة بل فيها من كل الثمرات ولكن معظمها ومقصودها النخيل والأعناب، فلا تنافي بين كونها من نخيل وأعناب و ﴿فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ . ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا﴾ [الكهف: ٣٢-٣٣]، إلى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ قَوْمٌ﴾ وقد قيل: إن الثمار هنا وفي آية [البقرة: ٢٦٦] المراد بها المنافع والأموال، والسياق يدل على أنها الثمار المعروفة لا غيرها، لقوله هنا: ﴿لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ ثم قال تعالى: ﴿فَأَصَابَهَا﴾ أي الجنة ﴿إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ وفي ﴿وَأَجِطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفِّهِ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرْوَتِهَا﴾ [الكهف: ٤٢]، وما ذلك إلا ثمار الجنة . ثم قال: ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ هذه إشارة إلى شدة حاجته إلى جنته، وتعلق قلبه بها من وجوه: أحدها أنه قد كبر سنه عن الكسب والتجارة ونحوها، الثاني أن ابن آدم عند كبر سنه يشتد حرصه، الثالث أن له ذريقه فحريص على بقاء جنته لحاجته وحاجة ذريته، الرابع أنهم ضعفاء فهم كل عليه لا ينفعونه بقوتهم وتصرفهم، الخامس أن نفقتهم عليه، لضعفهم وعجزهم، وهذا نهاية ما يكون من تعلق القلب بهذه الجنة: لخطرها في نفسها، وشدة حاجته وذريته إليها . فإذا تصورت هذه الحال وهذه الحاجة فكيف تكون مصيبة هذا الرجل إذا أصاب جنته إعصار - وهي الريح التي تستدير في الأرض ثم ترتفع في طبقات الجو كالعمود - وفيه نار مرت بتلك الجنة فأحرقها وصيرتها رماداً، فصدق والله الحسن - قل مثل قل من يعقله من الناس - ولهذا نبه سبحانه وتعالى على عظم هذا المثل، وحدا القلوب إلى التفكير فيه لشدة حاجتها إليه فقال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ فلو فكر العاقل في هذا المثل وجعله قبلة قلبه لكفاه وشفاه، فهكذا العبد إذا عمل بطاعة الله ثم أتبعها بما يبطلها ويفرقها من معاصي الله كانت كالإعصار ذي النار المحرق للجنة التي غرسها بطاعته وعمله الصالح، ولولا أن هذه

المواضع أهم مما كلامنا بصدده - من ذكر مجرد الطبقات - لم نذكرها، ولكنها من أهم المهم، والله المستعان الموفق لمرضاته، فلو تصور العامل بمعصية الله بعد طاعته هذا المعنى حق تصوره وتأمله كما ينبغي لما سولت له نفسه والله إحراق أعماله الصالحة وإضاعته، ولكن لا بد أن يغيب عنه علمه عند المعصية ولهذا استحق اسم الجهل، فكل من عصى الله فهو جاهل.

فلن قيل: الراوي في قوله تعالى: ﴿وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ﴾ واو الحال، أم واو العطف؟ وإذا كانت للعطف فعلام عطف ما بعدها؟ قلت فيه وجهان: أحدهما أنه واو الحال اختاره الزمخشري، والمعنى: أيودأحدكم أن تكون له جنة شأنها كذا وكذا في حال كبره وضعف ذريته. الثاني أن تكون للعطف على المعنى، فإن فعل التمني وهو قوله ﴿أيودأحدكم﴾ لطلب الماضي كثيراً، فكان المعنى: أيود لو كانت له جنة من نخيل وأعنان وأصابه الكبر فجرى عليها ما ذكر. وتأمل كيف ضرب سبحانه المثل للمتفق المرائي - الذي لم يصدر إنفاقه عن الإيمان - بالصقوان الذي عليه التراب، فإنه لم يبت شيئاً أصلاً، بل ذهب بلده ضائعاً، لعدم إيمانه وإخلاصه. ثم ضرب المثل لمن عمل بطاعة الله مخلصاً بنبته الله ثم عرض له ما أبطل ثوابه بالجنة التي هي من أحسن الجنان وأطيبها وأزهرها، ثم سلط عليها الإعصار الناري فأحرقها، فإن هذا نبت له شيء وأثمر له عمله ثم احترق، والأول لم يحصل له شيء يدركه الحريق. فتبارك من جعل كلامه حياة للقلوب وشفاء للصدور وهدى ورحمة. ثم قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، أضاف سبحانه الكسب إليهم وإن كان هو الخالق لأفعالهم، لأنه فعلهم القائم بهم، وأسند الإخراج إليه لأنه ليس فعلاً لهم، ولا هو مقدور لهم، فأضاف مقدورهم إليهم وأضاف مفعوله الذي لا قدرة لهم عليه إليه، ففي ضمنه الرد على من سوى بين النوعين وسلب قدرة العبد وفعله وتأثيره عنها بالكلية، وخص سبحانه هذين النوعين - وهما الخارج من الأرض والحاصل بكسب التجارة دون غيرهما من المواشي - إما بحسب الواقع فإنهما كانا أغلب أموال القوم إذ ذاك،

فإن المهاجرين كانوا أصحاب تجارة وكسب، والأنصار كانوا أصحاب حرث وزرع، فخص هذين النوعين بالذكر لاحتاجهم إلى بيان حكمهما وعموم وجودهما، وإما لأنهما أصول الأموال وما عداهما فاعنيهما يكون ومنهما ينشأ، فإن الكسب تدخل فيه التجارات كلها على اختلاف أصنافها وأنواعها من الملابس والمطاعم والرقيق والحيوانات والآلات والأمتعة وسائر ما تتعلق به التجارة، والخارج من الأرض يتناول حبها وثمارها وركازها ومعدنها، وهذان هما أصول الأموال وأغلبها على أهل الأرض فكان ذكرهما أهم، ثم قال: ﴿وَلَا تَتِمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ فنهى سبحانه عن قصد إخراج الرديء كما هو عادة أكثر النفوس: تمسك الجيد لها وتخرج الرديء للفقر. ونهى سبحانه عن قصد ذلك وتيممه فيه ما يشبه العذر لمن فعل ذلك لا عن قصد وتيمم بل عن اتفاق، إذا كان هو الحاضر إذ ذاك أو كان ماله من جنسه، فإن هذا لم يتيمم الخبيث بل تيمم إخراج بعض ما من الله عليه، وموقع قوله: ﴿مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ موقع الحال، أي لا تقصده منفقين منه. ثم قال: ﴿وَلَسْتُمْ بِأَخِيذِهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾ أي لو كنتم أنتم المستحقين له وبذل لكم لم تأخذوه في حقوقكم إلا بأن تتسامحوا في أخذه وترخصوا فيه، من قولهم: أغمض فلان عن بعض حقه، ويقال للبايع: أغمض - أي لا تستقص - كأنك لا تبصر وحقيقته من إغماض الجفن فكان الراي لكرامته له لا يملأ عينه منه بل يغمض من بصره ويغمض عنه بعض نظره بغضاً، ومنه قول الشاعر:

لم يفتنا بالبوتر قوم وللضيء سم رجال يرضون بالإغماض

وفيه معنيان: أحدهما كيف تبذلون لله وتهدون له ما لا ترضون ببذله لكم ولا يرضى أحدكم من صاحبه أن يهديه له، والله أحق أن يخير له خيار الأشياء وأنفسها؟ والثاني كيف تجعلون له ما تكرهون لأنفسكم وهو سبحانه طيب لا يقبل إلا طيباً؟ ثم ختم الآيتين بصفتين يقتضيهما سياقهما فقال: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ فغناه وحمده يأبى قبول الرديء، فإن قابل الرديء الخبيث إما أن يقبله لاحتاجته إليه، وإما أن نفسه لا تأباه لعدم كمالها وشرفها، وأما الغني عنه الشريف القدر الكامل

الأوصاف فإنه لا يقبله. ثم قال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا، وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٨]، هذه الآية تتضمن الحضي على الإنفاق والحث عليه بأبلغ الألفاظ وأحسن المعاني، فإنها اشتملت على بيان الداعي إلى البخل والداعي إلى البذل والإنفاق، وبيان ما يدعوه إليه داعي البخل وما يدعوه إليه داعي الإنفاق وبيان ما يدعوه به داعي الأمرين. فأخبر سبحانه أن الذي يدعوهم إلى البخل والشح هو الشيطان، وأخبر أن دعوته هي بما يعدهم به ويخونهم من الفقر إن أنفقوا أموالهم، وهذا هو الداعي الغالب على الخلق، فإنه يهم بالصدقة والبذل فيجد في قلبه داعياً يقول له: متى أخرجت هذا دعتك الحاجة إليه وافترقت إليه بعد إخراجه، وإسكاه خير لك حتى لا تبقى مثل الفقير، ففناك خير لك من غناه. فإذا صور له هذه الصورة أمره بالفحشاء وهي البخل الذي هو من أقيح الفواحش، وهذا إجماع من المفسرين أن الفحشاء هنا البخل. فهذا وعده وهذا أمره، وهو الكاذب في وعده، الغارر الفاجر في أمره. فالمستجيب لدعوته مغرور مخدوع مغبون، فإنه يدلي من يدعوه بغروره، ثم يورده شر الموارد. كما قال:

دلاهم بغرور ثم أوردتهم إن الخبيث لمن وآله غرّار

هذا وإن وعده له الفقر ليس شفقة عليه ولا نصيحة له كما ينصح الرجل أخاه، ولا محبة في بقاءه غنياً، بل لا شيء أحب إليه من فقره وحاجته، وإنما وعده له بالفقر وأمره إياه بالبخل ليس شيء ظنه بربه ويترك ما يحبه من الإنفاق لوجهه فيستوجب منه الحرمان. وأما الله سبحانه فإنه يعد عبده مغفرة منه لذنوبه، وفضلاً بأن يخلف عليه أكثر مما أنفق وأضعافه إما في الدنيا أو في الآخرة. فهذا وعد الله وذاك وعد الشيطان. فلينظر البخل والمنتقى أي الوعدين هو أوثق وإلى أيهما يطعن قلبه وتسكن نفسه؟ والله يوفق من يشاء ويخذل من يشاء وهو الواسع العليم. وتأمل كيف ختم هذه الآية بهذين الاسمين، فإنه واسع العطاء عليم بمن يستحق فضله ومن يستحق عدله، فيعطي هذا بفضله ويمنع هذا بعدله وهو بكل شيء عليم. فتأمل هذه الآيات ولا تستغل بسط الكلام فيها فإن لها شأنًا لا يعقله إلا من عقل عن الله خطابه وفهم مراده

﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت: ٤٣]. وتأمل ختم هذه السورة التي هي سنام القرآن بأحكام الأموال وأقسام الأغنياء وأحوالهم، وكيف قسمهم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول (محسن): وهم (المصدقون): فذكر جزاءهم ومضاعفته وما لهم في قرض أموالهم للمليء الوفي، ثم حذرهم مما يبطل ثواب صدقاتهم ويحرقها بعد استوائها وكمالها من المن والأذى، وحذرهم مما يمنع ترتب أثرها عليها ابتداء من الرياء، ثم أمرهم أن يتقربوا إليه بأطيبها ولا يتيهموا أردأها وخبيثها، ثم حذرهم من الاستجابة لداعي البخل والفحش وأخبر أن استجابتهم لدعوته وثقتهم بوعدده أولى بهم، وأخبر أن هذا من حكمته التي يؤتيها من يشاء من عباده، وأن من أوتيها فقد أوتي خيراً كثيراً: أوتي ما هو خير وأفضل من الدنيا كلها، لأنه سبحانه وصف الدنيا بالقلعة فقال تعالى: ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، فدل على أن ما يؤتيه عبده من حكمته خير من الدنيا وما عليها ولا يعقل هذا كل أحد بل لا يعقله إلا من له لب وعقل زكي فقال تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ثم أخبر أن كل ما أنفقوه من نفقة أو تقربوا به إليه من نذر فإنه يعلمه، فلا يضيع لديه، بل يعلم ما كان لوجهه، ويكل جزاء من عمل لغيره إلى من عمل له، فإنه ظالم لنفسه وما له من نصيب. ثم أخبر سبحانه عن أحوال المتصدقين لوجهه في صدقاتهم، وأنه يشيهم عليها إن أبدوها أو كتموها بعد أن تكون خالصة لوجهه فقال: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَمِعْمًا هِيَ﴾ [البقرة: ٢٧١]، أي فنعم شيء هي. وهذا مدح لها موصوفة بكونها ظاهرة بادية فلا يتوهم مبدئها بطلان أثره وثوابه فيمنعه ذلك من إخراجها ويبتظر بها الإخفاء فتفوت أو تعترضه الموانع ويحال بينه وبين قلبه أو بينه وبين إخراجها فلا يؤخر صدقة العلانية بعد حضور وقتها إلى وقت السر، وهذه كانت حال الصحابة. ثم قال: ﴿وَإِنْ تُخْفَوْهَا وَتُؤْتَوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ فأخبر أن إعطاءها للفقير في خفية خير للمنفق من إظهارها وإعلانها. وتأمل تقييده تعالى الإخفاء بإيتاء الفقراء خاصة ولم يقل: وإن تخفوها فهو خير لكم، فإن من

الصدقة ما لا يمكن إخفاؤه كتجهيز جيش وبناء قنطرة وإجراء نهر أو غير ذلك، وأما إيتاؤها الفقراء ففي إخفائها من الفوائد الستة عليه وعدم تخجيله بين الناس وإقامته مقام الفضيحة وأن يرى الناس أن يده هي اليد السفلى وأنه لا شيء له فيزهدون في معاملته ومعاضته، وهذا قدر زائد من الإحسان إليه بمجرد الصدقة مع تضمته الإخلاص وعدم المراعاة وطلبهم المحمدة من الناس، وكان إخفاؤها للفقير خير من إظهارها بين الناس، ومن هذا مدح النبي ﷺ صدقة السر وأثنى على فاعلها وأخبر أنه أحد السبعة الذين هم في ظل عرش الرحمن يوم القيامة، ولهذا جعله سبحانه خيراً للمنفق، وأخبر أنه يكفر عنه بذلك الإنفاق من سيئاته. ولا يخفى عليه سبحانه أعمالكم ولا نياتكم. فإنه بما تعملون خبير. ثم أخبر أن هذا الإنفاق إنما نفعه لأنفسهم يعود عليهم أحوال ما كانوا إليه، فكيف يخل أحدكم عن نفسه بما نفعه مختص بها عائد إليها. وأن نفقة المؤمنين إنما تكون ابتغاء وجهه خالصاً لأنها صادرة عن إيمانهم، وأن نفقتهم ترجع إليهم وأفية كاملة، ولا يظلم منها مثقال ذرة. وصدر هذا الكلام بأن الله هو الهادي الموفق لمعاملته وإيثار مرضاته، وأنه ليس على رسوله هداهم، بل عليه إبلاغهم، وهو سبحانه الذي يوفق من يشاء لمرضاته.

ثم ذكر المصرف الذي توضع فيه الصدقة فقال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾ [البقرة: ٢٧٣]، فوصفهم بست صفات: أحدها الفقر. الثانية حبس أنفسهم في سبيله تعالى وجهاد أعدائه ونصر دينه، وأصل الحصر المنع، فمنعوا أنفسهم من تصرفها في أشغال الدنيا، وقصورها على بذلها لله وفي سبيله. الثالثة عجزهم عن الأسفار للتكسب. والضرب في الأرض هو السفر. قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَأُخْرُونَ يَقْرُبُونَ فِي الْأَرْضِ يَتَتَفَوْنَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصِرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١]. الرابعة شدة تعففهم، وهو حسن صبرهم، وإظهارهم الغنى، يحسبهم الجاهل أغنياء من تعففهم وعدم

تعرضهم وكمائنهم حاجتهم. الخامسة أنهم يعرفون بسماهم، وهي العلامة الدالة على حالتهم التي وصفهم الله بها، وهذا لا يتنافى حسان الجاهل أنهم أغنياء لأن الجاهل له ظاهر الأمر، والعارف هو المتوسم المتفرس الذي يعرف الناس بسماهم، فالتوسمون خواص المؤمنين كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]. السادسة تركهم مسألة الناس فلا يسألونهم. والإلحاف هو الإلحاح. والنفي متسلط عليهما معاً، أي لا يسألون ولا يلحفون، فليس يقع منهم سؤال يكون بسببه إلحاف. وهذا كقوله: «على لا حب لا يهتدى لمناره» أي ليس فيه منار فيهتدى به. وفيه كالتنبيه على أن المذموم من السؤال هو سؤال الإلحاف، فأما السؤال بقدر الضرورة من غير إلحاف فالأفضل تركه ولا يحرم. فهذه ست صفات للمستحقين للصدقة، فالغاما أكثر الناس ولحظوا منها ظاهر الفقر وزيه من غير حقيقته، وأما سائر الصفات المذكورة فعزيز أهلها، ومن يعرفهم أعز، والله يختص بتوقيفه من يشاء. فهؤلاء هم المحسنون في أموالهم.

القسم الثاني (الظالمون): وهم ضد هؤلاء وهم الذين يذبحون المحتاج المضطر. فإذا دعت الحاجة إليهم لم ينفسوا كربته إلا بزيادة على ما يبذلونه له وهم أهل الربا. فذكرهم تعالى بعد هذا فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، فصُدِّر الآية بالأمر بتقواه المضادة للربا، وأمر بترك ما بقي من الربا بعد نزول الآية، وعفا لهم عما قبضوه به قبل التحريم ولولا ذلك لردوا ما قبضوه به قبل التحريم، وعلق هذا الامتثال على وجود الإيمان منهم، والمعلق على شرط منتف عند انتفائه. ثم أكد عليهم التحريم بأغلظ شيء وأشدّه، وهي محاربة المرابي لله ورسوله فقال تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، ففي ضمن هذا الوعيد أن المرابي محارب لله ورسوله، قد آذنه الله بحربه، ولم يجيء هذا الوعيد في كبيرة سوى الربا وقطع الطريق والسعي في الأرض بالفساد، لأن كل واحد منهما مفسد في الأرض، قاطع الطريق على الناس: هذا يقهره لهم وتسلطه عليهم،

وهذا بامتناعه من تفرّيج كرباتهم إلا بتحصيلهم كربات أشد منها. فأخبر عن قطاع الطريق بأنهم يحاربون الله ورسوله، وأذن هؤلاء إن لم يتركوا الربا بحربه وحرب رسوله. ثم قال: ﴿وَإِنْ تَبْتَغُوا فَلََكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، يعني إن تركتم الربا وتبتم إلى الله منه وقد عاقدتم عليه فإنما لكم رؤوس أموالكم، لا تزدادون عليها فتظلمون الأخذ ولا تنقصون منها فيظلمكم من أخذها. فإن كان هذا القابض معسراً فالواجب إنظاره إلى ميسرة، وإن تصدقتم عليه وأبرأتموه فهو أفضل لكم وخير لكم. فإن أبت نفوسكم وشحت بالعدل الواجب أو الفضل المندوب فذكروها يوماً ترجعون فيه إلى الله وتلقون ربكم فيوفيككم جزاء أعمالكم أحوج ما أنتم إليه، فذكر سبحانه المحسن وهو المتصدق ثم عقبه بالظالم وهو المرابي.

ثم ذكر (العدل)^(١) في آية التذاتين فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُتِلْتُمْ بَيْنِي﴾ [البقرة: ٢٨٢]، الآية، ولولا أن هذه الآية تستدعي سفرأ وحدها لذكرت بعض تفسيرها. والغرض إنما هو التنبيه والإشارة. وقد ذكر أيضاً العدل، وهو أخذ رأس ماله من غريمه لا بزيادة ولا نقصان. ثم ختم السورة بهذه الخاتمة العظيمة التي هي من كنز تحت عرشه، والشيطان يفر من البيت الذي تقرأ فيه، وفيها من العلوم والمعارف وقواعد الإسلام وأصول الإيمان ومقامات الإحسان ما يستدعي بيانه كتاباً مفرداً. والمقصود ذكر طبقات الخلاق في الدار الآخرة. ولنعُد إلى المقصود فإن هذا من سعي القلم، ولعله أهم مما نحن بصدد. فهذه الطبقات الأربع من طبقات الأمة هم أهل الإحسان والنفع المعتدى وهم العلماء وأئمة العدل، وأهل الجهاد، وأهل الصدقة وبذل الأموال في مرضاة الله. فهؤلاء ملوك الآخرة، وصحائف حسناتهم متزايدة، تملئ فيها الحسنات وهم في بطون الأرض، ما دامت آثارهم في الدنيا. فيا لها من نعمة ما أجلها، وكرامة ما أعظمها، يختص الله بها من يشاء من عباده.

الطبعة الثامنة: من فتح الله له باباً من أبواب الخير القاصر على نفسه كالصلاة،

(١) وهو القسم الثالث من أصحاب الأموال الثلاثة الذين ذكر أولهم وهم المحسنون للتصدقون في ص ٣٩٨.

والحج، والعمرة، وقراءة القرآن، والصوم، والاعتكاف. والذكر ونحوها، مضافاً إلى أداء فرائض الله عليه. فهو جاهد في تكثير حسناته، وإملاء صحيفته، وإذا عمل خطيئة تاب إلى الله منها. فهذا على خير عظيم. وله ثواب أمثاله من أعمال الآخرة. ولكن ليس له إلا عمله، فإذا مات طويت صحيفته. فهذه طبقة أهل الريح والخطوة أيضاً عند الله.

الطبقة التاسعة: طبقة أهل النجاة، وهي طبقة من يؤدي فرائض الله ويترك محارم الله، مقتصراً على ذلك لا يزيد عليه ولا ينقص منه، فلا يتعدى إلى محارم الله عليه ولا يزيد على ما فرض عليه. هذا من المفلحين بضمان رسول الله ﷺ لمن أخبره بشرائع الإسلام فقال: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فقال ﷺ: «أفلح إن صدق» وأصحاب هذه الطبقة مضمون لهم على الله تكفير سيئاتهم، إذا أدوا فرائضه واجتنبوا كبائر ما نهاهم عنه. قال تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمٍ﴾ [النساء: ٣١]، وصح عنه ﷺ أنه قال: «الصلوات الخمس ورمضان إلى رمضان والجمعة إلى الجمعة مكفرات لما بينهما ما لم تغش كبيرة» فإن غشي أهل هذه الطبقة كبيرة وتابوا منها توبة نصوحاً لم يخرجوا من طبقتهم فكانوا بمنزلة من لا ذنب له. فتكفير الصغائر يقع بشيئين: أحدهما: الحسنات الماحية.

والثاني: اجتناب الكبائر، وقد نص عليها سبحانه وتعالى في كتابه فقال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلْفَىٰ مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾. [النساء: ٣١].

الطبقة العاشرة: طبقة قوم أسرفوا على أنفسهم، وغشوا كبائر ما نهى الله عنه، ولكن رزقهم الله التوبة النصوح قبل الموت، فماتوا على توبة صحيحة. فهؤلاء ناجون من عذاب الله، إما قطعاً عند قوم، وإما رجاء وظناً عند آخرين. وهم موكولون إلى

المشيئة، ولكن نصوص القرآن والسنة تدل على نجاتهم وقبول توبتهم، وهو وعدهم الله إياه، والله لا يخلف الميعاد. فإن قيل: فما الفرق بين أهل هذه الطبقة والتي قبلها؟ فإن الله إذا كفر عنهم سيئاتهم، وأثبت لهم بكل سيئة حسنة كانوا كمن قبلهم أو أرجح؟ قيل: قد تقدم الكلام على هذه المسألة بما فيه كفاية^(١) فعليك بمعاودته هناك. وكيف يستوي عند الله من أنفق عمره في طاعته ولم يغش كبيرة، ومن لم يدع كبيرة إلا ارتكبها، وفرط في أوامره، ثم تاب؟ فهذا غايته أن تمحى سيئاته، ويكون لاله ولا عليه. وأما أن يكون هو ومن قبله سواء أو أرجح منه فكلًا.

الطبقة الحادية عشرة: طبقة أقوام خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً: فعملوا حسنات وكبائر. ولقوا الله مصرين عليها غير تائبين منها، لكن حسناتهم أغلب من سيئاتهم، فإذا وزنت بها رجحت كفة الحسنات، فهؤلاء أيضاً ناجون فائزون. قال تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ، فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨-٩]، قال حذيفة وعبد الله بن مسعود وغيرهما من الصحابة: يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: فمن رجحت حسناته على سيئاته بواحدة دخل الجنة، ومن رجحت سيئاته على حسناته بواحدة دخل النار، ومن استوت حسناته وسيئاته فهو من أهل الأعراف. وهذه الموازنة تكون بعد القصاص، واستيفاء المظلومين حقوقهم من حسناته. فإذا بقي شيء منها وزن هو وسيئاته.

ولكن هنا مسألة، وهي: إذا وزنت السيئات بالحسنات فرجحت الحسنات، هل يلغى المرجوح جملة ويصير الأثر للراجع فيثاب على حسناته كلها، أو يسقط من الحسنات ما قابلها من السيئات المرجوحة ويبقى التأثير للرجحان فيثاب عليه وحده؟ فيه قولان. هذا عند من يقول بالموازنة والحكمة، وأما من ينفي ذلك فلا عبرة عنده بهذا وإنما هو موكول إلى محض المشيئة. وعلى القول الأول فيذهب أثر السيئات

(١) انظر ص ٢٤٤ وما بعدها ولا سيما ٢٥٨ - ٢٦٥.

جملة بالحسنات الراجعة، وعلى القول الثاني يكون تأثيرها في نقصان ثوابه لا في حصول العقاب له. ويرجح هذا القول الثاني بأن السيئات لو لم تحبط ما قبلها من الحسنات وكان العمل والتأثير للحسنات كلها لم يكن فرق بين وجودها وعدمها، ولأن لا فرق بين المحسن الذي غص عمله حسنات، وبين من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً. وقد يجاب عن هذا بأنها أثرت في نقصان ثوابه ولا بد، فإنه لو اشتغل في زمن إيقاعها بالحسنات لكان أرفع لدرجته وأعظم لثوابه: وإذا كان كذلك فقد ترجح القول الأول بأن الحسنات لما غلبت السيئات ضعف تأثير المغلوب المرجوح وصار الحكم للغالب دونه، لاستهلاكه في جنبه كما يستهلك يسير النجاسة في الماء الكثير، والماء إذا بلغ قلتين لم يحصل الخبث، والله أعلم.

الطبقة الثانية عشرة: قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فتقابل أثرهما فتقاروا فمنعتهم حسناتهم المساوية من دخول النار وسيئاتهم المساوية من دخول الجنة فهؤلاء هم أهل الأعراف، لم يفضل لأحدهم حسنة يستحق لها الرحمة من ربه، ولم يفضل عليه سيئة يستحق بها العذاب. وقد وصف الله سبحانه وتعالى أهل هذه الطبقة في سورة الأعراف - بعد ذكر دخول أهل النار وتلاعنهم فيها، ومخاطبة أتباعهم لرؤسائهم وردهم عليهم ثم مناداة أهل الجنة أهل النار - فقال تعالى: ﴿وَيَبَيِّنُهُمَا حِجَابٌ، وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ، وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ، لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ. وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تَلَفَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٦-٤٧]، فقله تعالى: ﴿وَيَبَيِّنُهُمَا حِجَابٌ﴾ أي بين أهل الجنة والنار حجاب، قيل هو السور الذي يضرب بينهم له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب: باطنه الذي يلي المؤمنين فيه الرحمة، وظاهره الذي يلي الكفار من جهنم العذاب. والأعراف جمع عرف وهو المكان المرتفع، وهو سور عال بين الجنة والنار عليه أهل الأعراف. قال حذيفة وعبد الله بن عباس: هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، فقصرت بهم سيئاتهم عن الجنة، وتجاوزت بهم حسناتهم عن النار. فوقفوا هناك حتى يقضي الله فيهم ما يشاء ثم

يدخلهم الجنة بفضل رحمته . قال عبدالله بن المبارك أخبرنا أبو بكر الهذلي قال : كان سعيد بن جبير يحدث عن ابن مسعود قال : يحاسب الله الناس يوم القيامة ، فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته دخل الجنة ، ومن كانت سيئاته أكثر بواحدة دخل النار . ثم قرأ قوله تعالى : ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ . وَمَنْ خَفَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [الأعراف : ٨ - ٩] ، ثم قال : إن الميزان يخف بمثقال حبة أو يرجح . قال : ومن استوت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الأعراف . فوقفوا على الصراط ثم عرفوا أهل الجنة وأهل النار ، فإذا نظروا إلى أهله الجنة نادوا : ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ وإذا صرفوا أبصارهم إلى أصحاب النار قالوا : ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف : ٤٧] ، فأما أصحاب الحسنات فلأنهم يعطون نوراً يمشون به بين أيديهم ويأيمانهم ، ويعطى كل عبد يومئذ نوراً ، فإذا أتوا على الصراط سلب الله تعالى نور كل منافق ومنافقة : فلما رأى أهل الجنة ما لقي المنافقون قالوا : ﴿رَبَّنَا آتِنَا لَنَا نُورَنَا﴾ [التحريم : ٨] ، وأما أصحاب الأعراف فإن النور لم يتزع من أيديهم فيقول الله : ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ [الأعراف : ٤٦] ، فكان الطمع للنور الذي في أيديهم ثم أدخلوا الجنة وكانوا آخر أهل الجنة دخولاً . يريد آخر أهل الجنة دخولاً ممن لم يدخل النار . وقيل هم قوم خرجوا في الغزو بغير إذن آبائهم فقتلوا ، فأعتقوا من النار لقتلهم في سبيل الله ، وحسبوا عن الجنة لمعصية آبائهم . وهذا من جنس القول الأول . وقيل هم في قوم رضي عنهم أحد الأبوين دون الآخر . يجسسون على الأعراف حتى يقضي الله بين الناس ثم يدخلهم الجنة . وهي من جنس ما قبله فلا تناقض بينهما . وقيل : هم أصحاب الفترة وأطفال المشركين . وقيل هم أولو الفضل من المؤمنين علواً على الأعراف ، فيطلعون على أهل النار وأهل الجنة جميعاً . وقيل هم الملائكة لا من بني آدم . والثابت عن الصحابة هو القول الأول . وقد رويت فيه آثار كثيرة مرفوعة لا تكاد تثبت أسانيداً . وآثار الصحابة في ذلك المعتمدة ، وقد اختلف في تفسير الصحابي هل له حكم المرفوع ، أو الموقوف ؟ على قولين :

الأول : اختيار أبي عبدالله الحاكم .

والثاني: هو الصواب، ولا نقول على رسول الله ﷺ ما لم نعلم أنه قاله. وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ صريح في أنهم من بني آدم ليسوا من الملائكة. وقوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾ يعني يعرفون الفريقين بسيماهم ﴿وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي نادى أهل الأعراف أهل الجنة بالسلام. وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ الضمير أن في الجملتين لأصحاب الأعراف، لم يدخلوا الجنة بعد وهم يطمعون في دخولها. قال أبو العالية: ما جعل الله ذلك الطمع فيهم إلا كرامة يريد بها بهم؛ وقال الحسن: الذي جمع الطمع في قلوبهم يوصلهم إلى ما يطمعون. وفي هذا رد على قول من قال: إنهم أفاضل المؤمنين علواً على الأعراف يطالعون أحوال الفريقين، فعاد الصواب إلى تفسير الصحابة وهم أعلم الأمة بكتاب الله ومراده منه ثم قال تعالى: ﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ هذا دليل على أنه بكان مرتفع بين الجنة والنار، فإذا أشرفوا على أهل الجنة نادوهم بالسلام وطمعوا في الدخول إليها. وإذا أشرفوا على أهل النار سألوا الله أن لا يجعلهم معهم، ثم قال تعالى: ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٤٨]، يعني من الكفار الذين في النار، فقالوا لهم: ﴿مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تُسْتَكْبِرُونَ﴾ يعني ما نفعمكم جمعكم وعشيرتكم وتجروكم على الحق واستكباركم. وهذا إما نفي، وإما استفهام وتوبيخ، وهو أبلغ وأقبح. ثم نظروا إلى الجنة فرأوا من الضعفاء الذين كان الكفار يسترذلونهم في الدنيا ويزعمون أن الله لا يختصهم دونهم بفضله كما لم يختصهم دونهم في الدنيا، فيقول لهم أهل الأعراف: ﴿أَهْوَلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ﴾ [٤٩]، أيها المشركون أن الله تعالى لا ينالهم برحمة. فها هم في الجنة يتمتعون ويتنعمون وفي رياضها يحبرون، ثم يقال لأهل الأعراف: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾. وقيل إن أصحاب الأعراف إذا عيروا الكفار وأخبروهم أنهم لم يغن عنهم جمعهم واستكبارهم، عيروهم الكفار بتخلفهم عن الجنة، وأقسموا أن الله لا ينالهم برحمة، لما رأوا من تخلفهم عن الجنة، وأنهم يصيرون إلى النار،

فَقُولْ لَهُمُ الْمَلَائِكَةُ حِينَئِذٍ ﴿أَهْلُؤَلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ، ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ وَالْقَوْلَانِ قَوِيَانِ مُحْتَمِلَانِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

فهؤلاء الطبقات هم أهل الجنة الذين لم تمسهم النار.

الطبقة الثالثة عشرة: طبقة أهل المحنة والبلية، نعوذ بالله. وإن كانت آخرتهم إلى عفو وخير، وهم قوام مسلمون خفت موازينهم. ورجحت سيئاتهم على حسناتهم فغلبتها السيئات، فهذه الطبقة التي اختلفت فيها أقاويل الناس وكثر فيها خوضهم وتشعبت مذاهبهم وتشتت آراؤهم: فطائفة كفرتهم، وأوجب لهم الخلود في النار. وهذا مذهب أكثر الخوارج، بل يكفرون من هو أحسن حالاً منهم وهو مرتكب الكبيرة الذي لم يتب منها ولو استغفرقتها حسناته. وطائفة أوجب لهم الخلود في النار ولم تطلق عليهم اسم الكفر، بل سموهم منافقين. وهذا المذهب ينسب إلى البكرية أتباع بكر ابن أخت عبد الواحد. وطائفة نزلتهم منزلة بين منزلة الكفار والمؤمنين فجعلوا أقسام الخلق ثلاثة: مؤمنين، وكفاراً، وقسماً لا مؤمنين ولا كفاراً بل بينهما وأوجب لهم الخلود في النار. وهذا هو الرأي الذي عليه أهل الاعتزال، وهو أحد أصولهم الخمسة التي هي قواعد مذهبهم وهي: (التوحيد) الذي مضمونه جحد صفات الخالق ونعوت كماله والتعطيل المحض. و(العدل) الذي مضمونه نفي عموم قدرة الله وأنه لا قدرة له على أفعال الحيوانات بل هي خارجة عن ملكه وخلقه وقدرته، وأنه يريد ما لا يكون ويكون ما لا يريد، فإنه لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يفضل مهتدياً ولا يجعل المصلي مصلياً ولا الذاكر ذاكراً ولا الطائف طائفاً، تعالى الله عن إفكهم وشركهم علواً كبيراً. و(المنزلة بين المنزلتين) التي مضمونها إيجاب القول بالنار للمسلم المبالغ في طاعة ربه الذي أفنى عمره في عبادته وطاعته ومات مصراً على كبيرة واحدة. تعالى الله عما نسبوه إليه من ذلك وجل عن هذا الافتراء. و(الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) الذي مضمونه الخروج على أئمة الجور بالسيف، وخلع اليد من طاعتهم، ومفارقة جماعة المسلمين.

والأصل الخامس (الثبوت) مع أنهم لم يوفوها حقها، بل هضموها غاية الهضم من وجوه كثيرة ليس هذا موضعها. والمقصود أن مذهبهم تخليد هذه الطبقة في النار، وإن لم يسموهم كفاراً، فوافقوا الخوارج في الحكم، وخالفوهم في الاسم ولهذا تسمى هذه المسألة من مسائل الأسماء والأحكام. فهذه ثلاث فرق أوجبت لهذه الطائفة الخلود في النار، وقالت المرجئة على اختلاف آرائهم: لا يدري ما يفعل الله بهم، فيجوز أن يعذبهم كلهم، وأن يعفو عنهم كلهم، وأن يعذب بعضهم ويعفو عن بعضهم، غير أنهم لا يخلد أحد منهم في النار. فجوزوا أن يلحق بعضهم بمن ترجحت حسناته على سيئاته، بل جوزوا أن يرفع عليه في الدرجة. فهم موكلون عندهم إلى محض المشيئة لا يدري ما يفعل الله بهم، بل يربأ أمرهم إلى الله وحكمه وهذا قول كثير من المتكلمين والفقهاء الصوفية وغيرهم، فهذه الأقوال التي يعرفها أكثر الناس، ولا يحكي أهل الكلام غيرها. وقول الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ولا يعرفونه ولا يحكمونه، وهو الذي ذكرناه [في ص ٤٠٤] عن ابن عباس وحذيفة وابن مسعود أن من ترجحت سيئاته بواحدة دخل النار وهؤلاء هم القسم الذين جاءت فيهم الأحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ، فإنهم يدخلون النار فيكونون فيها على مقدار أعمالهم فمنهم من تأخذه النار إلى كعبه، ومنهم من تأخذه النار إلى أنصاف ساقيه، ومنهم من تأخذه النار إلى ركبتيه، ويلبثون فيها على قدر أعمالهم، ثم يخرجون منها فينبثون على أنهار الجنة، فيفيض عليهم أهل الجنة من الماء حتى تنبت أجسادهم. ثم يدخلون الجنة. وهم الطبقة الذين يخرجون من النار بشفاعاة الشافعين، وهم الذين يأمر الله سيد الشفعاء مراراً أن يخرجهم من النار بما معهم من الإيمان. وإخبار النبي ﷺ أنهم يكونون فيها على قدر أعمالهم مع قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]، النحل: ٣٢، الزخرف: ٧٢، الطور: ١٩، السجدة: ١٤، المرسلات: ٤٣، ﴿وَهُلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوُفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١، آل عمران: ١٧١]، وأضعاف ذلك من نصوص القرآن والسنة يدل على ما قاله أفضل الأمة وأعلمها بالله وكتابه وأحكام الدارين أصحاب

محمد ﷺ. والعقل والفطرة تشهد له، وهو مقتضى حكمه العزيز الحكيم الذي بهرت
 حكمته العقول. فليس الأمر سبياً خارجاً عن الضبط والحكمة، بل مربوط بالأسباب
 والحكم مرتب عليها أكمل ترتيب، جار على نظام اقتضاه السبب واستدعته الحكمة.
 وأي الطريق سلكها سالك غير هذه الطريق من الطرق المتقدمة أفضت به إلى ترك
 بعض النصوص ولا بد، فإنها تتناقض في حقه لما أصله من الأصل الذي لا يلتزم عليه
 جمع النصوص، فلا بد أن يرد بعضها ببعض أو يستشكلها أو يتطلب لها مستنكر
 التأويلات ووجوه التحريفات. كما رد الخوارج والمعتزلة النصوص المتواترة الدالة على
 خروج أهل الكباير من النار بالشفاعة وكذبوا بها قالوا: لا سبيل لمن دخل النار إلى
 الخروج منها بشفاعة ولا غيرها. ولما بهرتهم نصوص الشفاعة وصاح بهم أهل السنة
 وأئمة الإسلام من كل قطر وجانب ورموهم بسهام الرد عليهم أحوالوا بالشفاعة على
 زيادة الثواب فقط لا على الخروج من النار. فردوا السنة المتواترة قطعاً وصاروا مضغة
 في أفواه الأمة وعاراً في فرقها، فإن أمر الشفاعة أظهر عند الأمة من أن يقبل شكاً أو
 نزاعاً وهو عندهم مثل الصراط والحساب ونحوهما مما يعلم إخبار الرسول ﷺ به
 قطعاً ولكن إنما أتى القوم لأنهم في غاية البعد عما جاء به الرسول ﷺ، أجابت عنه:
 ليسوا من الورثة. وأما الخوارج فكذبوا الصحابة صريحاً، وأما المرجئة فإنهم يجوزون
 أن لا يدخل النار أحد من أهل التوحيد. وهذا بخلاف المعلوم المتواتر من نصوص
 السنة بدخول بعض أهل الكباير النار ثم خروجهم منها بالشفاعة، ومع هذا التواتر
 الذي لا يمكن دفعه لا يجوز أن يقال بجواز أن لا يدخل أحد منهم النار، بل لا بد من
 دخول بعضهم، وذلك البعض هو الذي خفت موازينه ورجحت سيئاته كما قال الصحابة،
 وحكى أبو مخمّد بن حزم هذا إجماعاً من أهل السنة ولولا أن المقصود ذكر الطبقات
 لذكرنا ما لهذه المذاهب وما عليها، وبيننا تناقض أهلها، وما وافقوا فيه الحق وما
 خالفوه بالعلم والعدل لا بالجهل والظلم، فإن كل طائفة منها معها حق وباطل،
 فالواجب موافقتهم فيما قالوه من الحق، ورد ما قالوه من الباطل. ومن فتح الله له
 بهذه الطريق فقد فتح له من العلم والدين كل باب، ويسر عليه فيها الأسباب. والله
 المستعان.

الطبقة الرابعة عشر: قوم لا طاعة لهم ولا معصية، ولا كفر ولا إيمان، وهؤلاء أصناف: منهم من لم تبلغه الدعوة ولا سمع لها بخبر، ومنهم المجنون الذي لا يعقل شيئاً ولا يميز، ومنهم الأصم الذي لا يسمع شيئاً أبداً، ومنهم أطفال المشركين الذين ماتوا قبل أن يميزوا شيئاً. فاختلفت الأمة في حكم هذه الطبقة اختلافاً كثيراً، والمسألة التي وسعوا فيها الكلام هي مسألة أطفال المشركين. وأما أطفال المسلمين فقال الإمام أحمد: لا يختلف فيهم أحد. يعني أنهم في الجنة. وحكى ابن عبد البر عن جماعة أنهم توقفوا فيهم وأن جميع الولدان تحت المشيئة. قال: وذهب إلى هذا القول جماعة كثيرة من أهل الفقه والحديث، منهم حماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وابن المبارك، وإسحق بن راهويه قالوا: وهو شبه ما رسم مالك في موطنه في أبواب القدر، وما أورده من الأحاديث في ذلك، وعلى ذلك أكثر أصحابه، وليس عن مالك فيه شيء منصوص إلا أن المتأخرين من أصحابه ذهبوا إلى أن أطفال المسلمين في الجنة وأطفال المشركين خاصة في المشيئة.

وأما أطفال المشركين فللناس فيهم ثمانية مذاهب:

أحدها: الوقف فيهم، وترك الشهادة بأنهم في الجنة أو في النار، بل يوكل علمهم إلى الله تعالى ويقال الله أعلم ما كانوا عاملين. واحتج هؤلاء بحديث منها ما أخرجه في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه. كما تنتج البهيمة من بهيمة جمعاء هل يحس فيها من جدعاء؟» قالوا: يا رسول الله، أفرأيت من يموت وهو صغير؟ قال «الله أعلم بما كانوا عاملين» ومنها ما في الصحيحين أيضاً عن ابن عباس أن النبي ﷺ سئل عن أولاد المشركين فقال «الله أعلم بما كانوا عاملين»، وفي صحيح أبي حاتم ابن حبان من حديث جرير بن حازم قال: سمعت أبا رجاء يقول وهو على المنبر: قال رسول الله ﷺ «لا يزال أمر هذه الأمة قواماً - أو مقارباً - ما لم يتكلموا في الولدان والقدر» قال أبو حاتم: الولدان أراد به أطفال المشركين. وفي استدلال هذه الفرقة على ما ذهبت إليه من الوقف بهذه النصوص نظر. فإن النبي ﷺ لم يجب فيهم بالوقف، وإنما وكل علم ما

كانوا يعملون لو عاشوا إلى الله سبحانه وتعالى . والمعنى : الله أعلم بما كانوا يعملون لو عاشوا . فهو سبحانه وتعالى يعلم القابل منهم للهدى العامل به لو عاش . والقابل منهم للكفر المؤثر له لو عاش . لكن لا يدل هذا على أنه يجزيهم بمجرد علمه فيهم بلا عمل يعملونه ، وإنما يدل على أنه يعلم منهم ما هم عاملون بتقدير حياتهم . وهذا الجواب خرج عن النبي ﷺ على وجهين : أحدهما جواب لم إذ سألوهم عنهم : ما حكمهم ؟ فقال « الله أعلم بما كانوا عاملين » وهو في هذا الوجه يتضمن أن الله سبحانه وتعالى يعلم من يؤمن منهم ومن يكفر بتقدير الحياة ، وأما المجازاة على العلم فلم يتضمنها جوابه ﷺ . وفي صحيح أبي عوانة الإسفرائيني عن هلال بن خباب عن عكرمة عن ابن عباس : كان النبي ﷺ في بعض مغازيه ، فسأله رجل : ما يقول في اللاهين ؟ فسكت عنه . فلما فرغ من غزوة الطائف إذا هو بصبي يبحث في الأرض ، فأمر مناديه فنادى « أين السائل عن اللاهين ؟ » فأقبل الرجل . فنهى رسول الله ﷺ عن قتل الأطفال وقال « الله أعلم بما كانوا عاملين » . والوجه الثاني جواب لهم حين أخبرهم أنهم من آبائهم . فقالوا : بلا عمل ؟ فقال « الله أعلم بما كانوا عاملين » كما روى أبو داود عن عائشة قالت : قلت يا رسول الله ، ذراري المؤمنين ؟ قال : « من آبائهم » . قلت يا رسول الله ، بلا عمل ؟ قال « الله أعلم بما كانوا عاملين » ففي هذا الحديث ما يدل على أن الذين يلحقون بآبائهم منهم هم الذين علم الله أنهم لو عاشوا لاختاروا الكفر وعملوا به ، فهؤلاء مع آبائهم ولا يقتضي أن كل واحد من النرية مع أبيه في النار . فإن الكلام في هذا الجنس سؤالاً وجواباً . والجواب يدل على التفضيل . فإن قوله ﷺ « الله أعلم بما كانوا عاملين » يدل على أنهم متباينون في التبعية ، بحسب نياتهم ومعلوم الله فيهم . بقي أن يقال : فالحديث يدل على أنهم يلحقون بآبائهم من غير عمل ولهذا فهمت ذلك منه عائشة . فقالت : بلا عمل ؟ فأقرها عليه فقال « الله أعلم بما كانوا عاملين » . ويجب أن هذا بأن الحديث إنما دل على أنهم يلحقون بهم بلا عمل عملوه في الدنيا ، وهو الذي فهمته عائشة . ولا ينبغي هذا أن يلحقوا بهم بأسباب آخر يمتنعهم بها في عرصات القيامة . كما سيأتي بيانه إن شاء الله ، فحيث دلحقوق بآبائهم ويكونون منهم بلا عمل عملوه

في الدنيا. وعائشة إنما استشكلت لحاقهم بهم بلا عمل عملوه مع الآباء، وأجابها النبي ﷺ بأن الله سبحانه وتعالى يعلم منهم ما هم عاملوه. ولم يقل لها: إنه يعذبهم بمجرد علمه فيهم. وهذا ظاهر بحمد الله لا إشكال فيه. وأما حديث أبي رجاء الطاردي عن ابن عباس، ففي القلب من رفعه شيء، وإن أخرجه ابن حبان في صحيحه، وهو يدل على ذم من تكلم فيهم بغير علم. أو ضرب النصوص بعضها ببعض فيهم، كما ذم من تكلم في القدر بمثل ذلك. وأما من تكلم فيهم بعلم وحق فلا.

المذهب الثاني: أنهم في النار. وهذا قول جماعة من المتكلمين وأهل التفسير، وأحد الوجهين لأصحاب أحمد، وحكاه القاضي نصاً عن أحمد، واحتج هؤلاء بحديث عائشة المتقدم، واحتجوا بما رواه أبو عقيل يحيى بن المتوكل عن بهية عن عائشة: سألت رسول الله ﷺ عن أولاد المسلمين أين هم؟ قال «في الجنة» وسألته عن أولاد المشركين أين هم يوم القيامة؟ قال «في النار» فقلت: لم يدركوا الأعمال ولم تجر عليهم الأقاليم قال «وبك أعلم بما كانوا عاملين» قلت: يحيى بن المتوكل لا يحتج بحديثه، فإنه في غاية من الضعف. وأما حديث المتقدم فهو من حديث عمر بن ذر، وتفرد به عن يزيد عن أبي أمية أن البراء بن عازب أرسل إلى عائشة يسألها عن الأطفال فذكرت الحديث. هكذا قال مسلم بن قتيبة. وقال غيره: عن عمر بن ذر عن يزيد عن رجل عن البراء. ورواه الإمام أحمد في مسنده من حديث عتبة بن ضمرة بن حبيب حدثني عبدالله بن أبي قيس مولى غطيف أنه سأل عائشة. فذكرت الحديث. وعبدالله هذا ينظر في حاله، وليس بالمشهور. واحتجوا بما رواه عبدالله بن أحمد في مسند أبيه عن عثمان بن أبي شيبة عن محمد بن فضيل بن غزوان عن محمد بن عثمان عن زاذان عن علي قال: سألت خديجة رسول الله ﷺ عن ولدين لها ماتا في الجاهلية فقال «هما في النار» فلما رأى الكراهية في وجهها قال «لو رأيت مكانهما لأبغضتهما» قالت: يا رسول الله فولدي منك؟ قال «إن المؤمنين وأولادهم في الجنة وإن المشركين وأولادهم في النار» ثم قرأ: ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم

يؤيمان الحقنا بهم ذريتهم ﴿[الطور: ٢١]﴾. وهذا معلول من وجهين: أحدهما أن
 محمد بن عثمان مجهول، الثاني أن زاذان لم يدرك علياً. وقال جماعة عن
 داود بن أبي هند عن الشعبي علقمة عن سلمة بن قيس الأشجعي قال: أتيت أنا وأخي
 النبي ﷺ فقلنا: إن أمنا ماتت في الجاهلية وكانت تقري الضيف وتفعل وتفعل، فهل
 نافعها ذلك شيئاً؟ قال ﷺ «لا». قلنا: فإنها كانت وأدت أختاً لنا في الجاهلية لم تبلغ
 الحنث؟ فقال: «الواثلة والمؤودة في النار إلا أن تدرك الواثلة الإسلام فتسلم» وهذا
 إسناد لا بأس به. ويحدث خديجة أنها سألت رسول الله ﷺ عن أولادها الذين ماتوا
 في الشرك فقال «إن شئت أسمنتك تضاهيهم في النار». قال شيخنا: وهذا حديث
 باطل موضوع. واحتجوا أيضاً بما روى البخاري في صحيحه في حديث احتجاج
 الجنة والنار عن النبي ﷺ أنه قال «وأما النار فينشيء الله لها خلقاً يسكنهم إياها» قالوا:
 فهو لاء ينشؤون للنار بغير عمل «فلأن يدخلها من ولد في الدنيا بين كافرين أولى». وهذه
 حجة باطلة، فإن هذه اللفظة وقعت غلطاً من بعض الرواة وبينها البخاري في
 الحديث الآخر وهو الصواب، فقال في صحيحه: حدثني عبدالله بن محمد أنبأنا عبد
 الرزاق أنبأنا معمر عن أبي هريرة قال النبي ﷺ: «تحات الجنة والنار، فقلت النار:
 أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين. وقالت الجنة: مالي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس
 وسقطهم؟ قال الله عز وجل للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من شاء من عبادي. وقال
 تعالى للنار: أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحد منكما ملؤها بماأما النار
 فلا تمتلئ حتى يضع الجبار عز وجل رجله، فتقول: قط. قط فهناك تمتلئ ويزوي
 بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحداً وأما الجنة فإن الله ينشيء لها خلقاً فهذا
 هو الذي قاله رسول الله ﷺ بلا ريب. وهو الذي ذكره في التفسير، وفي باب ما جاء
 في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، حدثنا عبد
 الله بن سعد حدثنا يعقوب حدثنا أبي عن صالح بن كيسان عن الأعرج عن أبي هريرة
 عن النبي ﷺ قال «اختصمت الجنة والنار إلى ربهما، فقالت الجنة يا رب ما لها لا
 يدخلها إلا ضعفاء الناس وسقطهم؟ وقالت النار إني أوثرت بالمتكبرين، فقال الله تعالى

للجنة أنت رحمتي، وقال تعالى للنار: أنت عذابي أصيب بك من أشاء، ولكل واحد منكما ملؤها. قال فأما الجنة فإن الله تعالى لا يظلم من خلقه أحداً، وإنه ينشئ للنار من يشاء فيلقون فيها، فتقول هل من مزيد (ثلاثاً) حتى يضع قدمه فيها فتتملىء ويرد بعضها إلى بعض، فتقول: قط قط قط، فهذا غير محفوظ، وهو مما انقلب لفظه على بعض الرواة قطعاً كما انقلب على بعضهم قوله ﷺ:

«إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم» فقال «إن ابن أم مكتوم يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال» وله نظائر. وحديث الأعرج هذا عن أبي هريرة لم يحفظ كما ينبغي وسياقه يدل على أن راويه لم يقم متنه، بخلاف حديث همام عن أبي هريرة. واحتجوا بما رواه أبو داود عن عامر الشعبي قال: قال رسول الله ﷺ: «الوائلة والمؤودة في النار» قال يحيى بن زكريا: فحدثني أبو إسحاق السبيعي أن عامراً حدثه بذلك عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي ﷺ، ويأتي الجواب عن هذا الحديث إن شاء الله. والله أعلم.

المذهب الثالث: أنهم في الجنة، وهذا قول طائفة من المفسرين والمتكلمين وغيرهم. واحتج هؤلاء بما رواه البخاري في صحيحه عن سمرة بن جندب قال: كان رسول الله ﷺ مما يكثر أن يقول لأصحابه «هل رأى أحد منكم رؤيا؟» قال: فنقص عليه ما شاء الله أن نقص، وأنه قال لنا ذات غداة «إني أتاني الليلة آتيان - فذكر الحديث وفيه - فأتينا على روضة معتمة فيها من كل لون الربيع وإذا بين ظهري الروضة رجل طويل لا أكاد أرى رأسه طولاً في السماء، وإذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط - وفيه - وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة» فقال بعض المسلمين: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ: «وأولاد المشركين» فهذا الحديث الصحيح صريح في أنهم في الجنة، ورؤيا الأنبياء وحي. وفي مستخرج البرقاني علي البخاري من حديث الأعرابي عن أبي رجاء العطاردي عن سمرة عن النبي ﷺ قال: «كل مولود يولد على الفطرة» فقال الناس: يا رسول الله، وأولاد المشركين؟ قال: «وأولاد المشركين» وقال أبو بكر بن حمدان القطيعي: حدثنا

بشر بن موسى حدثنا هوندة بن خليفة حدثنا عوف عن خُصَاء بنت معاوية قالت: حدثني عمتي قالت: يا رسول الله: من في الجنة؟ قال: «التي في الجنة، والشهيد في الجنة، والموؤودة في الجنة». وكذلك رواه بNDAR عن غندر عن عوف. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ويقول تعالى: ﴿لَا يَضَلَّاهَا إِلَّا الْأَشْقَى﴾ [الليل: ١٥]، ويقول تعالى: ﴿أَعِدْتُ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، ويقول تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وهؤلاء لم تقم عليهم حجة الله بالرسول فلا يعذبهم. واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا، وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصاص: ٥٩]، فإذا كان سبحانه لا يهلك القرى في الدنيا ويعذب أهلها إلا بفنلهم، فكيف يعذب في الآخرة العذاب الدائم من يصدر منه ظلم ولا يقال: كما أهلكه في الدنيا تبعاً لأبويه وغيرهم فكذلك يدخله النار تبعاً لهم، لأن مصائب الدنيا إذا وردت لا تخص الظالم وحده بل تصيب الظالم وغيره، ويبعثون على نياتهم وأعمالهم كما قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا بَيْنَكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٤]، وكالجيش الذين يخسف بهم جميعهم وفيهم المكره والمستبصرة وغيره، فاما عذاب الآخرة فلا يكون إلا للظالمين خاصة، ولا يتبعهم فيه من لا ذنب له أصلاً. قال تعالى في النار: ﴿كُلَّمَا أَلْقِي فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ؟ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الملك: ٨ - ٩]، وقال إبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]، وإذا امتلأت إبليس وأتباعه فإين يستقر فيها من لم يتبعه؟ قالوا: وأيضاً فالقرآن مملوء من الأخبار بأن دخول النار إنما يكون بالأعمال، كقوله تعالى: ﴿هَلْ تُعْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ، ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦]، إلى غير ذلك من النصوص. قالوا: وقد أخبر

النبي ﷺ أن كل مولود يولد على الفطرة، وإنما يهوده وينصره أبواه. فإذا مات قبل التهود والتنعير مات على الفطرة، فكيف يستحق النار؟ وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار عن النبي ﷺ قال: «يقول الله إني خلقت عبادي حنفاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم» وقال محمد بن إسحق عن ثور بن يزيد عن يحيى بن جابر عن عبد الرحمن بن عائذ عن عياض عن النبي ﷺ قال: «إن الله خلق آدم وبنه حنفاء مسلمين، وأعطاهم المال حلالاً لا حراماً؛ فزاد «مسلمين» قالوا: وأيضاً فإن النار دار عدله، والجنة دار فضله. فهذا ينشئ للجنة من لم يعمل عملاً قط، وأما النار فإنه لا يعذب بها إلا من عمل بعمل أهلها قالوا: وأيضاً فإن النار دار جزاء، فمن لم يعص الله طرفة عين كيف يجازى بالنار خالداً مخلداً أبداً الأباد؟ قالوا: وأيضاً فلو عذب هؤلاء لكان تعذيبهم إما مع تكليفهم بالإيمان أو بدون التكليف، والقسمان ممتنعان، أما الأول فلاستحالة تكليف من لا تمييز له ولا عقل أصلاً، وأما الثاني فيمتنع أيضاً بالنصوص التي ذكرناها وأمثالها من أن الله لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه. قالوا: وأيضاً فلو كان تعذيب هؤلاء لأجل عدم الإيمان المانع من العذاب لاشتركوا هم وأطفال المسلمين في ذلك لاشتراكهم في عدم الإيمان الفعلي علماً وعملاً. فإن قلتم: أطفال المسلمين منعهم تبعهم لأبائهم من العذاب. بخلاف أطفال المشركين، قلنا: الله لا يعذب أحداً بذنب غيره، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿قَالِيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يس: ٥٤]، وهذه حجج كما ترى قوة وكثرة ولا سبيل إلى دفعها. وسيأتي إن شاء الله فصل النزاع في هذه المسألة، والقول بموجب هذه الحجج الصحيحة كلها. على أن عادتنا في مسائل الدين كلها دقها وجلها أن نقول بموجيها، ولا نضرب بعضها ببعض. ولا نتعصب لطائفة على طائفة بل نوافق كل طائفة على ما معها من الحق، ونخالفها فيما معها من خلاف الحق. لا نستثني من ذلك طائفة ولا مقالة، ونرجو من الله أن نحيا على ذلك، ونموت عليه، ونلقى الله به. ولا قوة إلا بالله.

المذهب الرابع: أنهم في منزلة بين المنزلتين بين الجنة والنار، فإنهم ليس لهم إيمان يدخلون به الجنة ولا لأبائهم فوز يلحق بهم أطفالهم تكميلاً لثوابهم وزيادة في نعيمهم وليس لهم من الأعمال ما يستحقون به دخول النار. وهذا قول طائفة من المفسرين، قالوا: وهم أهل الأعراف. وقال عبد العزيز بن يحيى الكناني: «وهم الذين ماتوا في الفترة». والقائلون بهذا إن أرادوا أن هذا المنزل مستقرهم أبداً فباطل، فإنه لا دار للقرار إلا الجنة أو النار. وإن أرادوا أنهم يكونون فيه مدة ثم يصيرون إلى دار القرار فهذا ليس بممتنع.

المذهب الخامس: أنهم تحق مشيئة الله تعالى، يجوز أن يعذبهم بعذابه، وأن يعمهم برحمته، وأن يرحم بعضاً ويعذب بعضاً بمحض الإرادة، والمشيئة ولا سبيل إلى إثبات شيء من هذه الأقسام إلا بخير يجب المصير إليه، ولا حكم فيهم إلا بمحض المشيئة وهذا قول الجبرية نفاة الحكمة والتعليل، وقول كثير من مثبتي القدر وغيرهم.

المذهب السادس: أنهم خدم أهل الجنة ومماليكهم، وهم معهم بمنزلة أرقائهم ومماليكهم في الدنيا. واحتج هؤلاء بما رواه يعقوب بن عبد الرحمن القاري عن أبي حازم المدني عن يزيد الرقاشي عن أنس، قال الدارقطني: ورواه عبد العزيز الماجشون عن ابن المنكدر عن يزيد الرقاشي عن أنس عن النبي ﷺ قال: «سألت ربي للآهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم، فأعطانيهم، فهم خدام أهل الجنة» يعني الصبيان. فهذان طريقان، وله طريق ثالث عن فضيل بن سليمان عن عبد الرحمن بن إسحق عن الزهري عن أنس، قال ابن قتيبة: الآهون من لهيت عن الشيء إذا غفلت عنه. وليس هو من لهوت، وهذه الطرق ضعيفة. فإن يزيد الرقاشي وإياه، وفضيل بن سليمان متكلم فيه، وعبد الرحمن بن إسحق ضعيف.

المذهب السابع: أن حكمهم حكم آبائهم في الدنيا والآخرة، فلا يفردون عنهم بحكم في الدارين، فكما هم منهم في الدنيا فهم منهم في الآخرة والفرق بين هذا المذهب ومذهب من يقول هم في النار، أن صاحب هذا المذهب يجعلهم معهم

تبعاً لهم، حتى لو أسلم الأبوان بعد موت أطفالهما لم يحكم لأفراطهما بالنار. وصاحب القول الآخر يقول هم في النار لكونهم ليسوا بمسلمين، ولم يدخلوها تبعاً. وهؤلاء يحتجون بحديث عائشة الذي تقدم ذكره، واحتجوا بما هي الصحيحين عن الصعب بن جثامة قال: سئل رسول الله عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصيبون من نسائهم وذرائعهم، فقال: «هم منهم» ومثله من حديث الأسود بن سريع. وقد تقدم حديث أبي وائل عن ابن مسعود يرفعه «الوالدة والمؤودة في النار» وهذا يدل على أنها كانت في النار تبعاً لها. قالوا: ويدل عليه قوله: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ» [الطور: ٢١]، فهذا يدل على أن اتباع الذرية لأبائهم ونجاتهم إنما كان إكراماً لأبائهم وزيادة في ثوابهم وأن اتباعهم إنما يستحق بإيمان الآباء، فإذا انتفى إيمان الآباء انتفى اتباع النجاة، أما اتباع العذاب. ويفسره قوله ﷺ. «هم منهم». وأجيب عن حجج هؤلاء: أما حديث عائشة الذي فيه «إنهم في النار» فقد تقدم ضعفه. وأما حديثها الآخر «هم من آبائهم» فمثل حديث الصعب والأسود بن سريع، وليس فيه تعرض للعذاب بنفي ولا إثبات، وإنما فيه أنهم تبع لأبائهم في الحكم، وأنهم إذا أصيبوا في الجهاد والبيات لم يضمّنوا بدية ولا كفارة. وهذا مصرح به في حديث الصعب والأسود أنه في الجهاد وأما حديث عائشة الآخر فضعفه غير واحد. قالوا: وعبد الله بن أبي قيس مولى غطفان رواه عنها ليس بالمعروف فيقبل حديثه. وعلى تقدير ثبوته فليس فيه تصريح بأن السؤال وقع عن الثواب والعقاب. والنبي ﷺ قال: «هم من آبائهم» ولم يقل هم معهم وفرق بين الحرفين، وكونهم منهم لا يقتضي أن يكونوا معهم في أحكام الآخرة بخلاف كونهم منهم فإنه يقتضي أن تثبت لهم أحكام الآباء في الدنيا من التوارث والحضانة والنسب وغير ذلك من أحكام الأيلاء، والله سبحانه يخرج الطيب من الخيث والمؤمن من الكافر. وأما حديث ابن مسعود فليس فيه أن هذا حكم كل واحد من أطفال المشركين، وإنما يدل على أن بعض أطفالهم في النار، وأن من هذا الجنس - وهن المؤودات - من يدخل النار، وكونها

موؤودة لا يمنع من دخولها النار بسبب آخر، وليس المراد أن كونها موؤودة هو السبب الموجب لدخول النار، حتى يكون اللفظ عاماً في كل موؤودة. وهذا ظاهر. ولكن كونها موؤودة لا يرد عنها النار إذا استحققتها بسبب، كما سيأتي بيانه بعد هذا إن شاء الله. وأحسن. من هذا أن يقال هي في النار ما لم يوجد سبب يمنع من دخولها النار كما سنذكره إن شاء الله: ففرق بين أن تكون جهة كونها موؤودة هي التي استحققت بها دخول النار، وبين كونها غير مائعة من دخول النار بسبب آخر. وإذا كان تعالى يسأل الوالدة عن واد ولدها بغير استحقاق ويعذبها على وأدها كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير: ٨]، فكيف يعذب الموءودة بغير ذنب؟ والله سبحانه لا يعذب من وأدها بغير ذنب.. وأما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١]، فهذه الآية تدل على أن الله سبحانه يلحق ذرية المؤمنين بهم في الجنة، وأنهم يكونون معهم في درجاتهم. ومع هذا فلا يتوهم نزول الآباء إلى درجة الذرية، فإن الله لم يلقهم - أي لم يقصهم - من أعمالهم شيئاً، بل رفع ذرياتهم إلى درجاتهم مع توفير أجور الآباء عليهم، ولما كان إلحاق الذرية بالآباء في الدرجة إنما هو بحكم التبعية لا بالأعمال ربما توهم أن ذرية الكفار يلحقون بهم في العذاب تبعاً وإن لم يكن لهم أعمال الآباء، فقطع تعالى هذا التوهم بقوله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ ونأمل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾ كيف أتى بالواو العاطفة في اتباع الذرية وجعل الخبر عن المؤمنين الذين هذا شأنهم، فجعل الخير مستحقاً بأمرين: أحدهما إيمان الآباء، والثاني اتباع الله ذريتهم بإيمانهم، وذلك لا يقضي أن كل مؤمن يتبعه كل ذرية له، ولو أريد هذا المعنى لقليل: والذين آمنوا تتبعهم ذرياتهم، فعطف الاتباع بالواو ويقضي أن يكون المعطوف بها قيداً وشرطاً في ثبوت الخبر، لا حصوله لكل أفراد المبتدأ. وعلى هذا يخرج ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة قالت: أتى النبي ﷺ بصبي من الأنصار يصلي عليه. فقلت: يا رسول الله، طوي. لهذا، لم يعمل شراً، ولم يدره. قال: «أو غير ذلك يا عائشة، إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً وخلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم، وخلق النار وخلق لها أهلاً

وخلقها لهم في أصلاب آبائهم». فهذا الحديث يدل على أنه لا يشهد لكل طفل من أطفال المؤمنين بالجنة، وإن أطلق على أطفال المؤمنين في الجملة أنهم في الجنة، لكن الشهادة للمعين ممتنعة، كما يشهد للمؤمنين مطلقاً أنهم في الجنة، ولا يشهد لمعين بذلك إلا من شهد له النبي ﷺ، فهذا وجه الحديث الذي يشكل على كثير من الناس، ورده الإمام أحمد وقال: لا يصح: ومن يشك أن أولاد المسلمين في الجنة؟ وتأوله قوم تأويلات بعيدة.

المذهب الثامن: أنهم يمتحنون في عرصات القيامة، ويرسل إليهم هناك رسول وإلى كل من تبلغه الدعوة، فمن أطاع الرسول دخل الجنة ومن عصاه أدخله النار: وعلى هذا فيكون بعضهم في الجنة وبعضهم في النار. وبهذا يتألف شمل الأدلة كلها. وتتوافق الأحاديث ويكون معلوم الله الذي أحال عليه النبي ﷺ حيث يقول: «الله أعلم بما كانوا عاملين» يظهر حينئذ ويقع الثواب والعقاب عليه حال كونه معلوماً علماً خارجياً لا علماً مجرداً، ويكون النبي ﷺ قد رد جوابهم إلى علم الله فيهم، والله يرد ثوابهم وعقابهم إلى معلومه منهم، فالخبر عنهم مردود إلى علمه، ومصيرهم مردود إلى معلومه. وقد جاءت بذلك آثار كثيرة يؤيد بعضها بعضاً: فمنها ما رواه الإمام أحمد في مسنده والبخاري أيضاً بإسناد صحيح فقال الإمام أحمد: حدثنا معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن الأحنف بن قيس عن الأسود بن سريع أن النبي ﷺ قال: «أربعة يحتجون يوم القيامة: رجل أصم لا يسمع ورجل هرم ورجل أحمق، ورجل مات في الفترة. أما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبر. وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل. وأما الذي في الفترة فيقول: رب ما أتاني رسول. فليأخذ مواثيقهم ليطيعته فيرسل إليهم رسولاً أن أدخلوا النار. فوالذي نفسي بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً». قال معاذ [بن هشام]: وحدثني أبي عن قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة بمثل هذا الحديث وقال في آخره: «فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً ومن لم يدخلها رد إليها». وهو في مسند إسحق عن معاذ بن هشام أيضاً. ورواه البخاري ولفظه عن الأسود بن سريع عن النبي ﷺ قال:

«يعرض على الله تبارك وتعالى الأصم الذي لا يسمع شيئاً، والأحمق، والهرم، ورجل مات في الفترة. فيقول الأصم: رب جاء الإسلام وما أسمع شيئاً. والأحمق يقول: رب جاء الإسلام وما أعقل شيئاً. ويقول الذي مات في الفترة: رب ما أتاني لك رسول. - وذكر الهرم وما يقول. - قال: فيأخذ مواليقهم ليطيعته. فيرسل إليهم: ادخلوا النار. فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً؛ قال الحافظ عبد الحق في حديث الأسود: قد جاء هذا الحديث، وهو صحيح فيما أعلم، والآخرة ليست دار تكليف ولا عمل. ولكن الله يخلص من يشاء بما يشاء، ويكلف من شاء ما شاء وحيثما شاء. لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون. قلت: وسيأتي الكلام على وقوع التكليف في الدار الآخرة وامتناعه عن قريب إن شاء الله. ورواه علي بن المديني عن معاذ بنحوه. قال البيهقي: حدثنا علي بن محمد بن بشران أخبرنا أبو جعفر الرازي أخبرنا حنبل بن الحسين أخبرنا علي بن عبدالله وقال: هذا إسناد صحيح. وأما حديث علي بن زيد بن جدعان عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه ورواه معمر عن عبدالله بن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة قوله. وروى محمد بن المبارك الصوري ثقة، حدثنا عمرو بن واقد ضعيف، حدثنا يونس بن ميسرة ثقة عن أبي إدريس الخولاني عن معاذ يرفعه «يؤتى يوم القيامة بالممسوخ عقلاً، وبالهالك في الفترة، وبالهالك صغيراً. فيقول الممسوخ عقلاً: يا رب لو آتيتني عقلاً ما كان من آيتي عقلاً بأسعد مني. ويقول الهالك في الفترة: يا رب لو أتاني منك عهد ما كان من آتاه منك عهد بأسعد بعهدي مني. ويقول الهالك صغيراً: يا رب لو آتيتني عمراً ما كان من آيتي عمراً بأسعد مني. فيقول الرب سبحانه لئن أمرتكم بأمر فتنطيحوني؟ فيقولون: نعم وعزتك. فيقول: اذهبوا فادخلوا النار. فلو دخلوها ما ضربتهم. قال فيخرج عليهم قوايض يظنون أنها قد أهلكت ما خلق الله من شيء فيرجعون ويقولون: يا ربنا خرجنا وعزتك نريد دخولها، فخرجت علينا قوايض من نار ظننا أنها قد أهلكت ما خلق الله من شيء. فيأمرهم الثانية، فيرجعون كذلك ويقولون مثل قولهم، فيقول الله: قيل أن تخلقوا علمت ما أنتم عاملون وعلى علمي خلقتكم وإلى

علمي تصبرون فتخلصكم النار» فهذا وإن كان عمرو بن واقد لا يحتج به فله أصل وشواهد والأصول تشهد له، وفي الباب أحاديث غير هذا. وقد رويت أحاديث الامتحان في الآخرة من حديث الأسود بن سريع وصححه عبد الحق والبيهقي من حديث أبي هريرة وأنس ومعاذ وأبي سعيد. فلما حديث الأسود فرواه معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن الأخنف بن قيس عن الأسود بن سريع أن النبي ﷺ قال معاذ: وحدثني أبي عن قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة. ورواه أحمد وإسحق عن معاذ، ورواه حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن أبي رافع عن أبي هريرة، ورواه معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن أبي هريرة موقوفاً عليه، وهذا لا يضر الحديث فإنه إن سلك طريق ترجيح الزائد لزيادته فواضح، وإن سلك طريق المعارضة فغايبتها تحقق الوقف، ومثل هذا لا يقدم عليه بالرأي إذ لا مجال له فيقبل بحزم بأن هذا توقيف لا عن رأي. وأما حديث أنس فرواه جرير بن عبد الحميد عن ليث بن أبي سليم عن عبد الوارث عن أنس عن النبي ﷺ: «يؤتى يوم القيامة بأربعة: بالمولود، وبالمعتوه، وبمن مات في الفترة، وبالشيوخ الغاني كلهم يتكلم بحجته فيقول الرب سبحانه لعنق من جهنم: أبرزي. ويقول لهم إني كنت أبعث إلى عبادي رسولاً من أنفسهم وإني رسول نفسي إليكم قال ويقول لهم: ادخلوا هذه. ويقول من كتب عليه الشقاء: أنى ندخلها، ومنها كما نفر؟ فيقول الله: فأنتم لرسلي أشد تكديباً قال: وأما من كتب عليه السعادة فيمضي فيقتحم فيها. فيدخل هؤلاء إلى الجنة وهؤلاء إلى النار» وهذا وإن لم يعتمد عليه بمجرد لمكان ليث بن أبي سليم عن عبد الوارث عن أنس عن النبي ﷺ []. وأما حديث معاذ فتقدم الكلام عليه. وأما حديث أبي سعيد فرواه محمد بن يحيى الذهلي أخبرنا سعيد بن سليمان عن فضيل بن مرزوق عن عطية عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «الهالك في الفترة والمعتوه والمولود يقول الهالك في الفترة: لم يأتني كتاب. ويقول المعتوه: رب لم تجعل لي عقلاً أعقل به خيراً ولا شراً. ويقول المولود: رب لم أدرك العقل. فيرفع لهم ناراً فيقول: ردوها. قال فيردها من كان في علم الله سعيداً لو أدرك العمل، وعسك عنها من كان في

علم الله شقياً لو أدرك العمل . فيقول : إياي عصيتم . فكيف لو رسلني أنتمكم ، تابعه الحسن بن موسى عن فضيل . ورواه أبو نعيم عن فضيل بن مرزوق فوقه . فهذا وإن كان فيه عطية فهو ممن يعتبر بحديثه ويستشهد به ، وإن لم يكن حجة . وأما الوقف فقد تقدم نظيره من حديث أبي هريرة . فهذه الأحاديث يشد بعضها بعضاً وتشهد لها أصول الشرع وقواعده ، والقول بمضمونها هو مذهب السلف والسنة ، نقله عنهم الأشعري رحمه الله في (المقالات) وغيرها .

فإن قيل : قد أنكر ابن عبد البر هذه الأحاديث وقال : أهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب ، لأن الآخرة ليست دار عمل ولا ابتلاء ، وكيف يكلفون دخول النار وليس ذلك في وسع المخلوقين ، والله لا يكلف نفساً إلا وسعها ؟ فالجواب من وجوه : أحدها : أن أهل العلم لم يتفقوا على إنكارها بل ولا أكثرهم ، وإن أنكرها بعضهم فقد صحح غيره بعضها كما تقدم .

الثاني : أن أبا الحسن الأشعري حكى هذا المذهب عن أهل السنة والحديث ، فدل على أنهم ذهبوا إلى موجب هذه الأحاديث .

الثالث : أن إسناده حديث الأسود أجود من كثير من الأحاديث التي يحتج بها في الأحكام ، ولهذا رواه الأئمة أحمد وإسحق وعلي بن المديني .

الرابع : أنه قد نص جماعة من الأئمة على وقوع الامتحان في الدار الآخرة وقالوا : لا ينقطع التكليف إلا بدخول دار القرار . ذكره البيهقي عن غير واحد من السلف .

الخامس : ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد في الرجل الذي هو آخر أهل الجنة دخولاً إليها أن الله سبحانه وتعالى يأخذ عهوده وموآثيقه أن لا يسأله غير الذي يعطيه ، وأنه يخالفه ويسأله غيره فيقول الله تعالى : وما أغدرك ، وهذا الغدر منه لمخالفته للعهد الذي عاهد ربه عليه .

السادس: قوله: وليس ذلك في وسع المخلوقين. جوابه من وجهين، أحدهما: أن ذلك ليس تكليفاً بما ليس في الوسع، وإنما هو تكليف بما فيه مشقة شديدة، وهو كتكليف بني إسرائيل قتل أولادهم وأزواجهم وآبائهم حين عبدوا العجل، وكتكليف المؤمنين إذا رأوا الدجال ومعه مثال الجنة والنار أن يقعوا في الذي يرونه ناراً. والثاني أنهم لو أطاعوه ودخلوها لم يضرهم، وكانت برداً وسلاماً، فلم يكلفوا بممتنع ولا بما لم يستطع.

السابع: أن قد ثبت أنه سبحانه وتعالى يأمرهم في القيامة بالسجود ويحول بين المنافقين وبينه، وهذا تكليف بما ليس في الوسع قطعاً، فكيف ينكر التكليف بدخول النار في رأي العين إذا كانت سبباً للنجاة؟ كما جعل قطع الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحد من السيف سبباً كما قال أبو سعيد الخدري: «بلغني أنه أدق من الشعرة وأحد من السيف» رواه مسلم، فركوب هذا الصراط الذي هو في غاية المشقة كالنار ولهذا كلاهما يفضى منه إلى النجاة والله أعلم.

الثامن: أن هذا استبعاد مجرد لا ترد بمثله الأحاديث، والناس لهم طريقان: فمن سلك طريق المشيئة المجردة لم يمكنه أن يستبعد هذا التكليف، ومن سلك طريق الحكمة والتعليل لم يكن معه حجة تنفي أن يكون هذا التكليف موافقاً للحكم، بل الأدلة الصحيحة تدل على أنه مقتضى الحكمة كما ذكرناه.

التاسع: أن في أصح هذه الأحاديث وهو حديث الأسود أنهم يعطون ربهم الموائيق ليطيعته فيما يأمرهم به، فيأمرهم أن يدخلوا نار الامتحان، فيتركون الدخول معصية لأمره لا لعجزهم عنه، فكيف يقال إنه ليس في الوسع.

فإن قيل: فالآخرة دار جزاء، وليست دار تكليف، فكيف يمتحنون في غير دار التكليف؟ فالجواب: إن التكليف إنما ينقطع بعد دخول دار القرار، وأما في البرزخ وعرضات القيامة فلا ينقطع، وهذا معلوم بالضرورة من الدين من وقوع التكليف بمسألة الملكين في البرزخ وهي تكليف. وأما في عرصة القيامة فقال تعالى: ﴿يَوْمَ

يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ [القلم: ٤٢]، فهذا صريح في أن الله يدعو الخلاق إلى السجود يوم القيامة، وأن الكفار يُحال بينهم وبين السجود إذ ذاك، ويكون هذا التكليف بما لا يطاق حيث حساً عقوبة لهم، لأنهم كلفوا به في الدنيا وهم يطيقونه فلما امتنعوا منه وهو مقدور لهم كلفوا به وهم لا يقدرزون عليه حسرة عليهم وعقوبة لهم، ولهذا قال تعالى: ﴿وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾ [القلم: ٤٣] دعوا إليه في وقت حيل بينهم وبينه كما في الصحيح من حديث زيد بن أسلم عن عطاء عن أبي سعيد رضي الله عنه «أن ناساً قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا» - فذكر الحديث بطوله - إلى أن قال - «فيقول تتبع كل أمة ما كانت تعبد. فيقول المؤمنون: فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم، ولم نصاحبهم. فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً - مرتين أو ثلاثاً - حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب، فيقول هل بينكم وبينه أية تعرفونه بها؟ فيقولون نعم. فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقاً واحداً كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ثم يرفعون رؤوسهم» وذكر الحديث. وهذا التكليف نظير تكليف البرزخ بالمسألة، فمن أجاب في الدنيا طوعاً واختياراً أجاب في البرزخ، ومن امتنع من الإجابة في الدنيا منع في البرزخ، ولم يكن تكليفه في الحال وهو غير قادر قبيحاً بل هو مقتضى الحكمة الإلهية لا نه مكلف وقت القدرة وأبى، فإذا كلف وقت العجز وقد حيل بينه وبين الفعل كان عقوبة له وحسرة. والمقصود أن التكليف لا ينقطع إلا بعد دخول الجنة أو النار: وقد تقدم أن حديث الأسود بن سريع صحيح، وفيه التكليف في عرصة القيامة، فهو مطابق لما ذكرنا من النصوص الصحيحة الصريحة. فعلم أن الذي تدل عليه الأدلة الصحيحة وتآلف به النصوص ومقتضى الحكمة هذا القول. والله أعلم.

وقد حكى بعض أهل المقالات عن عامر بن أشرس أنه ذهب إلى أن الأطفال يصيرون في يوم القيامة تراباً، وقد نقل عن ابن عباس ومحمد بن الحنفية والقاسم بن

محمد وغيرهم أنهم كرهوا الكلام في هذه المسألة جملة.

الطبعة الخامسة عشرة: طبقة الزنادقة، وهم قوم أظهروا الإسلام ومتابعة الرسل، وأبطنوا الكفر ومعاداة الله ورسله. وهؤلاء المنافقون، وهم في الدرك الأسفل من النار. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي السَّرِّكَ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٤٥]، فالكفار المجاهرون لكفرهم أخف، وهم فوقهم في دركات النار. لأن الطائفتين اشتركتا في الكفر ومعاداة الله ورسله، وزاد المنافقون عليهم بالكذب والنفاق، وبلية المسلمين بهم أعظم من بليتهم بالكفار المجاهرين. ولهذا قال تعالى في حقهم: ﴿هُمْ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤]، ومثل هذا اللفظ يقتضي الحصر، أي لا عدو إلا هم، ولكن لم يرد هنا حصر العداوة فيهم وأنهم لا عدو للمسلمين سواهم، بل هذا من إثبات الأولوية والأحقية في هذا الوصف، وأنه لا يتوهم بانتسابهم إلى المسلمين ظاهراً وموالتهم لهم ومخالطتهم إياهم أنهم ليسوا بأعدائهم، بل هم أحق بالعداوة ممن باينهم في الدار، ونصب لهم العداوة وجاهرهم بها. فإن ضرر هؤلاء المخالطين لهم المعاشرين لهم - وهم في الباطن على خلاف دينهم - أشد عليهم من ضرر من جاهرهم بالعداوة وألزم وأدوم، لأن الحرب مع أولئك ساعة أو أياماً ثم ينقضي ويعقبه النصر والظفر. وهؤلاء معهم في الديار والمنازل صباحاً ومساءً، يدلون العدو على عوراتهم، ويطريصون بهم الدوائر، ولا يمكنهم مناجزتهم. فهم أحق بالعداوة من المباين المجاهر، فلهذا قيل: ﴿هُمْ الْعَدُوُّ فَاحْذَرُهُمْ﴾ لا على معنى أنه لا عدو لكم سواهم، بل على معنى أنهم أحق بأن يكونوا لكم عدواً من الكفار المجاهرين. ونظير ذلك قول النبي ﷺ «ليس المسكين الطواف، الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمر والتمرتان، ولكن المسكين الذي لا يسأل الناس، ولا يفتن له فيتصدق عليه» فليس هذا نفياً لاسم المسكين عن الطواف، بل إخبار بأن القانع الذي لا يسمونه مسكيناً أحق بهذا الاسم من الطواف الذي يسمونه مسكيناً. ونظيره قوله «ليس الشديد بالصرعة، ولكن الذي يملك نفسه عند الغضب» ليس نفياً للاسم عن الصرعة، ولكن إخبار بأن من يملك نفسه عند الغضب أحق منه بهذا الاسم.

ونظيره قوله ﷺ: «ماتعدون المفلس فيكم» قالوا: من لا درهم له ولا متاع. قال
 والمفلس من يأتي يوم القيامة بحسنات أمثال الجبال، ويأتي قد لطم وضرب هذا
 وأخذ مال هذا فيقتص هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيبت حسناته قبل أن
 يقضى ما عليه أخذ من سيئاتهم ثم طرح عليه فالقي في النار» ونظيره قوله ﷺ: «ما
 تعدون الرقوب فيكم؟»^(١) قالوا: من لا يولد له. قال «الرقوب من لم يقدم من ولده
 شيئاً» ومنه عندي قوله ﷺ «الربا في النسبة» وفي لفظ «إنما الربا في النسبة» هو
 إثبات لأن هذا النوع هو أحق باسم الربا من ربا الفضل، وليس فيه اسم الربا عن ربا
 الفضل. فتأمل. والمقصود أن هذه الطبقة أشقى الأشقياء، ولهذا يستهزأ بهم في
 الآخرة، وتعطى نوراً يتوسطون به على الصراط ثم يطفىء الله نورهم ويقال لهم: «أرجعوا
 وراءكم فالتبسوا نوراً» [الحديد: ١٣]، ويضرب بينهم وبين المؤمنين «يسور
 لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ. قَالُوا بَلَى
 وَلَكِنْ كُنْتُمْ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ
 الْفُرُورُ» [الحديد: ١٣-١٤] وهذا أشد ما يكون من الحسرة والבלاء أن يفتح للعبد طريق النجاة
 والفلاح، حتى إذا ظن أنه ناج ورأى منازل السعداء اقتطع عنهم وضربت عليه
 الشقوة، ونعوذ بالله من غضبه وعقابه. وإنما كانت هذه الطبقة في الدرك الأسفل لغلظ
 كفرهم، فإنهم خالطوا المسلمين وعاشروهم، وباشروا من أعلام الرسالة وشواهد
 الإيمان ما لم يباشره البعداء، ووصل إليهم من معرفته وصحته ما لم يصل إلى
 المنابذين بالعداوة، فإذا كفروا مع هذه المعرفة والعلم كانوا أغلظ كفراً وأخبث قلوباً،
 وأشد عداوة لله ولرسوله وللمؤمنين من البعداء عنهم وإن كان البعداء متصدين لحرب
 المسلمين. ولهذا قال تعالى في المنافقين: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا
 يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٣]، وقال تعالى فيهم: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُميَ فُهِمٌ لَا يَرْجِعُونَ﴾
 [البقرة: ١٨]، وقال تعالى في الكفار: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُميَ فُهِمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:
 ١٧١]، فالكافر لم يعقل، والمنافق أبصر ثم عمي وعرف ثم تجاهل وأقر ثم أنكر

(١) الرقوب: الزوجان إذا لم يعش لهما ولد.

وآمن ثم كفر، ومن كان هكذا كان أشد كفراً وأخبت قلباً وأعتى على الله ورسله، فاستحق الدرك الأسفل. وفيه معنى آخر أيضاً، وهو أن الحامل لهم على النفاق طلب العز والجاه بين الطائفتين، فيرضوا المؤمنين ليعزوهم ويرضوا الكفار ليعزوهم أيضاً. ومن ههنا دخل عليهم البلاء، فإنهم أرادوا العزتين من الطائفتين، ولم يكن لهم غرض في الإيمان والإسلام ولا طاعة الله ورسوله، بل كان ميلهم وصغوهم وجهتهم إلى الكفار، فقبلوا على ذلك بأعظم الذل، وهو أن جعل مستقرهم أسفل السافلين تحت الكفار. فما اتصف به المنافقون من مخادعة الله ورسوله والذين آمنوا، والاستهزاء بأهل الإيمان والكذب والتلاعب بالدين وإظهار أنهم من المؤمنين، وأبطنوا قلوبهم على الكفر والشرك وعداوة الله ورسوله أمر اختصوا به عن الكفار فتغلظ كفرهم به، فاستحقوا الدرك الأسفل من النار. ولهذا لما ذكر تعالى أقسام الخلق في أول سورة البقرة: [٢ - ٢٠] فقسمهم إلى مؤمن ظاهراً وباطناً، وكافر ظاهراً وباطناً، ومؤمن في الظاهر كافر في الباطن وهم المنافقون، ذكر في حق المؤمنين ثلاث آيات [٣ - ٥]، وفي حق الكفار آيتين [٦ - ٧]. فلما انتهى إلى ذكر المنافقين ذكر فيهم بضع عشرة آية [٨ - ٢٠]، ذمهم فيها غاية الذم، وكشف عوراتهم وقبحهم وفضحهم، وأخبر أنهم هم السفهاء المفسدون في الأرض المخادعون المستهزون المغبونون في اشتراطهم الضلالة بالهدى. وأنهم صم بكم عمي فهم لا يرجعون، وأنهم مرضى القلوب وأن الله يزيدهم مرضاً إلى مرضهم، فلم يدع ذماً ولا عيباً إلا ذمهم به. وهذا يدل على شدة سقته سبحانه لهم، وبغضه إياهم، وعداوته لهم. وأنهم أبغض أعدائه إليه. فظهرت حكمته الباهرة في تخصيص هذه الطبقة بالدرك الأسفل من النار. نعوذ بالله من مثل حالهم. ونسأله معافاته ورحمته. ومن تأمل ما وصف الله به المنافقين في القرآن من صفات الذم علم أنهم أحق بالدرك الأسفل، فإنه وصفهم بمخادعته ومخادعة عباده ووصف قلوبهم بالمرض، وهو مرض الشبهات والشكوك. ووصفهم بالفساد في الأرض، وبالاستهزاء بدينه وعباده، وبالطغيان واشتراء الضلالة بالهدى، والصمم والبكم والعمى، والحيرة والكسل عند

عبادته، فالزنا وقلة ذكره، والتردد - وهو التذبذب - بين المؤمنين والكفار، فلا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، والحلف باسمه تعالى كذباً وباطلاً وبالكذب، وبغاية الجبن، ويعدم الفقه في الدين ويعدم العلم، وبالبخل ويعدم الإيمان بالله وباليوم الآخر وبالرب، وبأنهم مضرّة على المؤمنين ولا يحصل لهم نصيحتهم إلا الشر من الخيال والإسراع بينهم بالشر وإلقاء الفتنة، وكراحتهم لظهور أمر الله، ومحو الحق، وأنهم يحزنون بما يحصل للمؤمنين من الخير والنصر، ويفرحون بما يحصل لهم من المحنة والابتلاء، وأنهم يتربصون الدوائر بالمسلمين، ويكرهتهم الإنفاق في مرضاة الله وسبيله، ويعيب المؤمنين ورميهم بما ليس فيهم، فيلمزون المتصدقين، ويعيون مزهدهم، ويرمون بالرياء وإراءة الثناء في الناس مكثرتهم وأنهم عبيد الدنيا إن أعطوا منها رضوا وإن منعوا سخطوا، وبأنهم يؤذون رسول الله ﷺ وينسبونه إلى ما برأه الله منه ويعيبونه بما هو من كماله وفضله، وأنهم يقصدون إرضاء المخلوقين ولا يطلبون إرضاء رب العالمين، وأنهم يسخرون من المؤمنين وأنهم يفرحون إذا تخلفوا عن رسول الله ﷺ، ويكرهون الجهاد في سبيل الله، وأنهم يتحيلون على تعطيل فرائض الله عليهم بأنواع الحيل: وأنهم يرضون بالتخلف عن طاعة الله ورسوله، وأنهم مطبوع على قلوبهم، وأنهم يتركون ما أوجب الله عليهم مع قدرتهم عليه، وأنهم أحلف الناس بالله: قد اتخذوا أيمانهم جنة تقيهم من إنكار المسلمين عليهم، وهذا شأن المنافق أحلف الناس بالله كاذباً قد اتخذ يمينه جنة ووقاية يتقي بها إنكار المسلمين عليه، ووصفهم بأنهم رجس.. والرجس من كل جنس أخبثه وأقذره - فهم أخبث بني آدم وأقذرهم وأرذلهم، وبأنهم فاسقون، وبأنهم مضرّة على أهل الإيمان يقصدون التفريق بينهم، ويؤوون من حاربهم وحارب الله ورسوله، وأنهم يشبهون بهم ويضاهونهم في أعمالهم ليتوصلوا منها إلى الإضرار بهم وتفرق كلمتهم، وهذا شأن المنافقين أبداً، وبأنهم فتنوا أنفسهم بكفرهم بالله ورسوله وتربصوا بالمسلمين دوائر السوء، وهذه عادتهم في كل زمان، وارتابوا في الدين فلم يصدقوا به، وغرتهم الأمانى وغرهم الشيطان. وأنهم أحسن الناس أجساماً تعجب الراي أجزامهم، والسامع منطقهم،

فإذا جاوزت أجسامهم وقولهم رأيت خشباً مسندة، لا إيمان ولا فقه، ولا علم ولا صدق، بل خشب قد كسيت كسوة تروق الناظر، وليسوا وراء ذلك شيئاً، وإذا عرض عليهم التوبة والاستغفار أبوها وزعموا أنهم لا حاجة لهم إليها، إما لأن ما عندهم من الزندقة والجهل المركب مغن عنها وعن الطاعات جملة - كحال كثير من الزنادقة - وإما احتقاراً وازدراءً بمن يدعوههم إلى ذلك، ووصفهم سبحانه بالاستهزاء به وبآياته وبرسوله وبأنهم مجرمون وبأنهم يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم عن الإنفاق في مرضاته، ونسيان ذكره، وبأنهم يتولون الكفار ويدعون المؤمنين وبأن الشيطان قد استحاذ عليهم وغلب عليهم حتى أنساهم ذكر الله فلا يذكرونه إلا قليلاً، وأنهم حزب الشيطان وأنهم يوادون من حاد الله ورسوله وبأنهم يتمنون ما يعنت للمؤمنين ويشق عليهم، وأن البغضاء تبدو لهم من أفواههم وعلى فلتات ألسنتهم، وبأنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم. ومن صفاتهم التي وصفهم بها رسول الله ﷺ الكذب في الحديث والخيانة في الأمانة، والفدر عند العهد، والفجور عند الخصام، والخلف عند الوعد وتأخير الصلاة إلى آخر وقتها، ونقرها عجلة وإسراعاً، وترك حضورها جماعةً، وأن أثقل الصلوات عليهم الصبح والعشاء. ومن صفاتهم التي وصفهم الله بها الشح على المؤمنين بالخير، والجبن عند الخوف، فإذا ذهب الخوف وجاء الأمن سلقوا المؤمنين بالسنة حداد، فهم أحد الناس السنة عليهم كما قيل:

جهلاً علينا وجبناً عن عدوكم لبست الخلتان الجهل والجبن

وأنهم عند المخاوف تظهر كمانن صدورهم وخبأتها، وأما عند الأمن فيجب ستره، فإذا لحق المسلمين خوف دبّت عقارب قلوبهم، وظهرت المخبات وبدت الأسرار. ومن صفاتهم أنهم أغلب الناس السنة وأمرهم قلوباً، وأعظم الناس خلفاً بين أعمالهم وأقوالهم. ومن صفاتهم أنهم لا يجتمع فيهم حسن صمت وفقه في دين أبداً. ومن صفاتهم أن أعمالهم تكذب أقوالهم، وباطنهم يكذب ظاهرهم. وسرائرهم تناقض علانيتهم. ومن صفاتهم أن المؤمن لا يثق بهم في شيء فإنهم قد أعدوا لكل أمر مخرجاً منه، بحق أو بباطل، بصدق أو بكذب، ولهذا سمي منافقاً أخذاً من نافقاء.

اليربوع - وهو بيت يحفره ويجعل له أسراباً مختلفة - فكلما طلب من سرب خرج من سرب آخر، فلا يتمكن طالبه من حصره في سرب واحد، قال الشاعر:

ويستخرج اليربوع من نافقائه ومن جصره بالشيحة اليتقصع^(١)

فأنت منه كقابض على الماء ليس معك منه شيء. ومن صفاتهم كثرة التلون، وسرعة التقلب، وعدم الثبات على حال واحد: بينا تراه على حال تعجبك من دين أو عبادة أو هدى صالح أو صدق، إذ انقلب إلى ضد ذلك كأنه لم يعرف غيره، فهو أشد الناس تلوناً وتقلباً وتنقلاً، جيفة بالليل قطرب بالنهار^(٢). ومن صفاتهم أنك إذا دعوتهم عند المنازعة للتحاكم إلى القرآن والسنة أبوا ذلك وأعرضوا عنه، ودعوك إلى التحاكم إلى طواغيتهم، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ مِنْ قِبَلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا. وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا. فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلُفُونَ بِاللَّهِ أَنْزَلْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا. أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٠-٦٣]. ومن صفاتهم: معارضة ما جاء به الرسول ﷺ بقول الرجال وآرائهم، ثم تقديمها على ما جاء به. فهم معرضون عنه، معارضون له، زاعمون أن الهدى في آراء الرجال وعقولهم، دون ما جاء به. فلو أعرضوا عنه وتعوضوا بغيره لكانوا منافقين، فكيف إذا جمعوا مع ذلك معارضة وزعموا أنه لا يستفاد منه هدى. ومن صفاتهم: كتمان الحق، والتلبس على أهله، ورميهم له بأدوائهم. فيرمونهم - إذا أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ودعوا إلى الله ورسوله - بأنهم أهل فتن مفسدون في الأرض. وقد علم الله ورسوله والمؤمنين بأنهم أهل الفتن المفسدون في الأرض وإذا دعاهم ورثة

(١) البيت لذي الخرق الطهوي، تكلم عليه البغدادي في الشاهد الأول من (خزانة الأدب) ص ٤٠ - ٥٣ ح

طبع السلفية، فارجع إليه إن شئت.

(٢) القطرب: دوية لا تستريح نهارها سعيًا.

لرسول إلى كتاب الله وسنة رسوله خالصة غير مشوية رموهم بالبدع والضلال، وإذا رأوهم زاهدين في الدنيا راغبين في الآخرة متمسكين ببطاعة الله ورسوله رموهم بالزورة^(١) والتلبيس والمحال، وإذا رأوا معهم حقاً ألبسوه لباس الباطل، وأخرجوه لضعفاء العقول في قالب شنيع لينفروهم عنه، وإذا كان معهم باطل ألبسوه لباس الحق وأخرجوه في قلبه ليقبل منهم. وجملة أمرهم أنهم في المسلمين كالزغل في النقود، يروج على أكثر الناس لعدم بصيرتهم بالنقد، ويعرف حاله الناقد البصير من الناس، وقليل ما هم. وليس على الأديان أضر من هذا الضرب من الناس، وإنما تفسد الأديان من قبلهم، ولهذا جلا الله أمرهم في القرآن، وأوضح أوصافهم وبين أحوالهم وكرر ذكرهم لشدة المؤنة على الأمة بهم وعظم البلية عليهم بوجودهم بين أظهرهم وفرط حاجتهم إلى معرفتهم والتحرز من مشابهمهم والإصغاء إليهم، فكم قطعوا على السالكين إلى الله طرق الهدى، وسلكوا بهم سبيل الردى، وعدوهم ومنوهم، ولكن وعدوهم الغرور، ومنوهم الويل والثبور. فكم من قتل، ولكن في سبيل الشيطان. وسلب ولكن للباس التقوى والإيمان. وأسير لا يرجي له الخلاص، وفار من الله لا إليه، وهيئات ولات حين مناص. صحبتهم توجب العار والشنار، ومودتهم تحل غضب الجبار وتوجب دخول النار. من علقت به كلاليب كليهم ومخاليب رأيهم مزقت منه ثياب الدين والإيمان، وقطعت له مقطعات من البلاء والخذلان، فهو يسحب من الحرمان والشفافة أذيالاً، ويمشي على عقبيه القهقري إدباراً منه وهو يحسب ذلك إقبالاً فهم والله قطاع الطريق. فيا أيها الركب المسافرون إلى منازل السعداء، حذار منهم حذار، إذ هم الجزارون، ألسنتهم شفار البلايا. ففراراً منهم أيها الغنم فراراً ومن البلية إنهم الأعداء حقاً وليس لنا بد من مصاحبتهم، وخلطتهم أعظم الداء وليس بد من مخالطتهم. قد جعلوا على أبواب جهنم دعاة إليها فبعداً للمستجيبيين، ونصبوا شباكهم حوالها على ما حفت به من الشهوات، فويل للمغتربين، نصبوا الشباك ومدوا الأشرار

(١) الزورة: إظهار النسك وإبطان الفسق. نقله في التاج عن نفع الطيب.

وأذن مؤذنهم : يا شياها الأنعام حي على الهلاك، حي عن التباب، فاستبقوا يهرعون إليهم، فأوردوهم حياض العذاب، لا الموارد العذاب. وساموهم من الخسف والبلاء أعظم حطة، وقالوا ادخلوا باب الهوان صاغرين ولا تقولوا حطة، فليس بيوم حطة فواعجبا لمن نجا من شر اكهم لا من علق، وأنى ينجو من غلبت عليه شقاوته ولها خلق. فحقيق بأهل هذه الطبقة أن يخلوا بالمحل الذي أحلهم الله من دار الهوان، وأن ينزلوا في أردأ منازل العناد والكفران. وبحسب إيمان العبد ومعرفته يكون خوفه أن يكون من أهل هذه الطبقة، ولهذا اشتد خوف سادة الأمة وسابقوها على أنفسهم أن يكونوا منهم، فكان عمر بن الخطاب يقول: يا حذيفة، ناشدتك الله. هل سماني رسول الله ﷺ مع القوم؟ فيقول: لا، ولا أركى بعنك أحدا^(١). يعني لا أفتح علي هذا الباب في تركية الناس، وليس معناه أنه لم يبرأ من النفاق غيرك. وقال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول إنه على إيمان جبرائيل وميكائيل.

الطبقة السادسة عشرة: رؤساء الكفر وأئمتهم، ودعاهم الذين كفروا وصدوا عباد الله عن الإيمان وعن الدخول في دينه رغبة ورهبة، فهؤلاء عذابهم مضاعف، ولهم عذابان: عذاب بالكفر، وعذاب بصد الناس عن الدخول في الإيمان. قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨]، فأحد العذابين بكفرهم، والعذاب الآخر بصدهم عن سبيل الله. وقد استقرت حكمة الله وعدله أن يجعل على الداعي إلى الضلال مثل آثام من اتبعه واستجاب له، ولا ريب أن عذاب هذا يتضاعف ويتزايد بحسب من اتبعه وفضل به وهذا النوع من الأشقياء مقابل دعاة الهدى في السعداء فأولئك يتضاعف ثوابهم وتعلو درجاتهم بحسب من اتبعهم واهتدى بهم، وهؤلاء عكسهم. ولهذا كان فرعون وقومه في أشد العذاب، قال تعالى في حقهم: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، وهذا تنبيه على أن فرعون

(١) رواه البخاري. وحليقة كان موضع سر النبي ﷺ في أمر المنافقين.

نفسه في الأشد من ذلك، لأنهم إنما دخلوا أشد العذاب تبعاً له، فإنه هو الذي استخفهم فاطاعوه، وغرهم فاتبعوه. ولهذا يكون القيامة إمامهم وفرطهم في هذا الرد، قال تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود: ٩٨]، والمقصود: أنهم استحقوا أشد العذاب لغلظ كفرهم، وصددهم عن سبيل الله، وعقوبتهم من آمن بالله. فليس عذاب الرؤساء في النار كعذاب أتباعهم، ولهذا كان في كتاب النبي ﷺ له رقل «فإن توليت فإن عليك إثم الإريسيين» والصحيح في اللفظ أنهم الأتباع. ولهذا كان عدو الله إبليس أشد أهل النار عذاباً، وهو أول من يكسى حلة من النار، لأنه إمام كل كفر وشرك وشر. فما عصي الله إلا على يديه ويسببه. ثم الأمثل فالأمثل من نوابه في الأرض ودعائه. ولا ريب أن الكفر يتفاوت، فكفر أغلظ من كفر. كما أن الإيمان يتفاوت، فإيمان أفضل من إيمان. فكما أن المؤمنين ليسوا في درجة واحدة بل هم درجات عند الله، فكذلك الكفار ليسوا في طبقة واحدة ودرك واحد بل النار دركات كما أن الجنة درجات. ولا يظلم الله من خلقه أحداً. وهو الغني الحميد.

فصل: وغلظ الكفر الموجب لغلظ العذاب يكون من ثلاثة أوجه.

أحدها: من حيث العقيدة الكافرة في نفسها، كمن جحد رب العالمين بالكلية وعطل العالم عن الرب الخالق المدبر له، فلم يؤمن بالله وملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا اليوم الآخر. ولهذا لا يقر أرباب هذا الكفر بالجزية عند كثير من العلماء، ولا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نسائهم اتفاقاً لتغلظ كفرهم، وهؤلاء هم المعطلة والدهرية وكثير من الفلاسفة وأهل الوحدة القائلين بأنه لا وجود للرب سبحانه وتعالى غير وجود هذا العالم. **الجهة الثانية:** تغلظه بالعناد والضلال عمداً على بصيرة. ككفر من شهد قلبه أن الرسول حق لما رآه من آيات صدقه، وكفر عناداً وبيعاً. كقوم ثمود، وقوم فرعون واليهود الذين عرفوا الرسول كما عرفوا أبناءهم، وكفر أبي جهل، وأمينة بن أبي الصلت وأمثال هؤلاء. **الجهة الثالثة:** السعي في إطفاء نور الله وصد عباده عن دينه بما تصل إليه قدرتهم، فهؤلاء أشد الكفار عذاباً بحسب تغلظ كفرهم، ومنهم من يجتمع في حقه الجهات الثلاث، ومنهم من يكون في جهتان منها أو واحدة فليس عذاب هؤلاء

كعذاب من هو دونهم في الكفر ممن هو ملبوس عليه لجهله، والمؤمنون من أذاه في سلامة لا ينالهم منه أذى، ولم يتغلظ كفره كتغلظ هؤلاء، بل هو مقر بالله ووحديته وملائكته وجنس الكتب والرسل واليوم الآخر. وإن شارك أولئك في كفرهم بالرسول فقد زادوا عليه أنواعاً من الكفر وهل يستوي في النار عذاب أبي طالب وأبي لهب وأبي جهل وعقبة بن أبي معيط وأبي بن خلف وأضرابهم؟ والمقصود أن هذه الطبقة وهي طبقة الرؤساء الدعاة الصادين عن دين الله ليست كطبقة من دونهم، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال «أهل النار عذاباً أبو طالب»، ومعلوم أن كفر أبي طالب لم يكن مثل كفر أبي جهل وأمثاله.

الطبقة السابعة عشرة: طبقة المقلدين وجاهال الكفرة وأتباعهم وحميرهم الذين هم معهم تبعاً لهم يقولون: إنا وجدنا آباءنا على أمة، وإنا على أسوة بهم. ومع هذا فهم متاركون لأهل الإسلام غير محاربين لهم، كنساء المحاربين وخدمهم وأتباعهم الذين لم ينصبوا أنفسهم لما نصب له أولئك أنفسهم من السعي في إطفاء نور الله وهدم دينه وإخماد كلماته، بل هم بمنزلة الدواب. وقد اتفقت الأمة على أن هذه الطبقة كفار وإن كانوا جهالاً مقلدين لرؤسائهم وأئمتهم، إلا ما يحكى عن بعض أهل البدع أنه لم يحكم لهؤلاء بالنار وجعلهم بمنزلة لم تبلغه الدعوة، وهذا مذهب لم يقل به أحد من أئمة المسلمين لا الصحابة ولا التابعين ولا من بعدهم، وإنما يعرف عن بعض أهل الكلام المحدث في الإسلام. وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال «ممن مولود إلا وهو يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» فأخبر أن أبويه ينقلانه عن الفطرة إلى اليهودية والنصرانية والمجوسية، ولم يعتبر في ذلك غير المرى والمنشأ على ماعليه الأبوان. وصح عنه أنه قال ﷺ «إن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة» وهذه المقلد ليس بمسلم، وهو عاقل مكلف، والعاقل المكلف لا يخرج الإسلام أو الكفر، وأما من لم تبلغه الدعوة فليس بمكلف في تلك الحال، وهو بمنزلة الأطفال والمجانين. وقد تقدم الكلام عليهم. والإسلام هو توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، والإيمان بالله ورسوله وأتباعه فيما جاء به، فما لم يأت العبد بهذا فليس بمسلم،

وإن لم يكن كافراً معانداً فهو كافر جاهل. فغاية هذه الطبقة أنهم كفار جهال غير معاندين، وعدم عنادهم لا يخرجهم عن كونهم كفاراً، فإن الكافر من جحد توحيد الله وكذب رسوله إما عناداً أو جهلاً وتقليداً لأهل العناد. فهذا وإن كان غايته أنه غير معاند فهو متبع لأهل العناد، وقد أخبر الله في القرآن في غير موضع بعذاب المقلدين لأسلافهم من الكفار، وأن الاتباع مع متبوعهم وأنهم يحتاجون في النار وأن الاتباع يقولون: ﴿رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَأَتَيْنَهُمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ، قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿إِذْ يَتَحَاوُونَ فِي النَّارِ يَقُولُ الضُّعْفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكَبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ. قَالَ الَّذِينَ اسْتَكَبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٧-٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ جَنْدٍ رَبَّهُمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضِعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكَبَرُوا لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ. قَالَ الَّذِينَ اسْتَكَبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضِعِفُوا أَنَحْنُ صَدْدُكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنتُمْ مُجْرِمِينَ. وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضِعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكَبَرُوا بَلْ مَكْرَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا﴾ [سبا: ٣١-٣٣]، فهذا إخبار من الله وتحذير بأن المتبوعين والتابعين اشتركوا في العذاب، ولم يغن عنهم تقليدهم شيئاً، وأصرح من هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا﴾ [البقرة: ١٦٦-١٦٧]، وصح عن النبي ﷺ أنه قال «من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آوزار من اتبعه. لا ينقص من آوزارهم شيئاً» وهذا يدل على أن كفر من اتبعهم إنما هو بمجرد اتباعهم وتقليدهم.

نعم لا بد في هذا المقام من تفصيل به يزول الإشكال، وهو الفرق بين مقلد تمكن من العلم ومعرفة الحق فأعرض عنه، ومقلد لم يتمكن من ذلك بوجهه، والقسمان واقعان في الوجود، فالمتمكن المعرض مفرط تارك للواجب عليه لا عذر له عند الله، وأما العاجز عن السؤال والعالم الذي لا يتمكن من العلم بوجه فهم قسمان أيضاً: أحدهما يريد للهدى مؤثر له محب له، غير قادر عليه ولا على طلبه لعلم من

يرشده، فهذا حكمه حكم أرباب الفترات، ومن لم تبلغه الدعوة. الثاني معرض لا إرادة له، ولا يحدث نفسه بغير ما هو عليه. فالأول يقول: يا رب لو أعلم لك ديناً خيراً مما أنا عليه لندت به وتركت ما أنا عليه. ولكن لا أعرف سوى ما أنا عليه ولا أقدر على غيره، فهو غاية جهلى ونهاية معرفتي. والثاني: راض بما هو عليه لا يؤثر غيره عليه ولا يتطلب نفسه سواء، ولا فرق عنده بين حال عجزه وقدرته، وكلاهما عاجز، وهذا لا يجب أن يلحق بالأول لما بينهما من الفرق: فالأول كمن طلب الدين في الفترة ولم يظفر به فعدل عنه بعد استفراغ الوسع في طلبه عجزاً وجهلاً، والثاني كمن لم يطلبه بل مات على شركه وإن كان لو طلبه لمعجز عنه، ففرق بين عجز الطالب وعجز المعرض. فتأمل هذا الموضع، والله يقضي بين عبادته يوم القيامة بحكمه وعدله، ولا يعذب إلا من قامت عليه خجته بالرسول، فهذا مقطوع به في جملة الخلق. وأما كون زيد بعينه وعمرو قامت عليه الحجة أم لا، فذلك مما لا يمكن الدخول بين الله وبين عبادته فيه، بل الواجب على العبد أن يعتقد أن كل من دان غير دين الإسلام فهو كافر، وأن الله سبحانه وتعالى لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه بالرسول. هذا في الجملة، والتعيين موكول إلى علم الله وحكمه، هذا في أحكام الثواب والعقاب، وأما في أحكام الدنيا فهي جارية على ظاهر الأمر: فاطفال الكفار ومجانينهم كفار في أحكام الدنيا لهم حكم أوليائهم. وبهذا التفصيل يزول الإشكال في المسألة. وهو مبني على أربعة أصول:

أحدها: أن الله سبحانه وتعالى لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ؟ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الملك: ٧-٩]، وقال تعالى: ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١١]، وقال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا؟ قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ

أَنْفُسِنَا، وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿١٣٠﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وهذا كثير في القرآن، يخبر أنه إنما يعذب من جاءه الرسول وقامت عليه الحجة، هو المذنب الذي يعترف بذنبه، وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمْ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦]، والظالم من عرف ما جاء به الرسول أو تمكن من معرفته بوجه وأما من لم يعرف ما جاء به الرسول وعجز عن ذلك فكيف يقال إنه ظالم؟

الأصل الثاني: أن العذاب يستحق بسببين، أحدهما: الإعراض عن الحجة وعدم إرادتها والعمل بها ويموجيها. الثاني: العناد لها بعد قيامها وترك إرادة موجيها. فالأول كفر إعراض، والثاني كفر عناد. وأما كفر الجهل مع عدم قيام الحجة وعدم التمكن من معرفتها فهذا الذي نفى الله التعذيب عنه حتى تقوم حجة الرسل.

الأصل الثالث: أن قيام الحجة يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص فقد تقوم حجة الله على الكفار في زمان دون زمان وفي بقعة وناحية دون أخرى كما أنها تقوم على شخص دون آخر، إما لعدم عقله وتمييزه كالصغير والمجنون، وإما لعدم فهمه كالذي لا يفهم الخطاب ولم يحضر ترجمان يترجم له. فهذا بمنزلة الأصم الذي لا يسمع شيئاً ولا يتمكن من الفهم، وهو أحد الأربعة الذين يدلون على الله بالحجة يوم القيامة كما تقدم في حديث الأسود وأبي هريرة وغيرهما.

الأصل الرابع: أن أفعال الله سبحانه وتعالى تابعة لحكمته التي لا يخجل بها، وأنها مقصودة لغايتها المحمودة وعواقبها الحميدة. وهذا الأصل هو أساس الكلام في هذه الطبقات، إلا من عرف ما في كتب الناس ووقف على أقوال الطوائف في هذا الباب وانتهى إلى غاية مراتبهم ونهاية إقدامهم، والله الموفق للسداد الهادي إلى الرشاد وأما من لم يثبت حكمة ولا تعليلاً، ورد الأمر إلى محض المشيئة التي ترجح أحد المثاليين على الآخر بلا مرجح، فقد أراح نفسه من هذا المقام الضنك، واقتحام عقبات هذه المسائل العظيمة، وأدخلها كلها تحت قوله: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وهو الفعال لما يريد، وصلى الله وهو أصدق القائلين

﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ لِكَمَالِ حِكْمَتِهِ وَعِلْمِهِ وَوَضْعِهِ الْأَشْيَاءَ مَوَاضِعَهَا، وَأَنَّهُ لَيْسَ فِي أَفْعَالِهِ خِلَلٌ وَلَا عَيْثٌ وَلَا فُسَادٌ يُسْأَلُ عَنْهُ كَمَا يُسْأَلُ الْمَخْلُوقُ، وَهُوَ الْفِعَالُ لِمَا يَرِيدُ وَلَكِنْ لَا يَرِيدُ أَنْ يَفْعَلَ إِلَّا مَا هُوَ خَيْرٌ وَمُصْلِحَةٌ وَرَحْمَةٌ وَحِكْمَةٌ، فَلَا يَفْعَلُ الشَّرَّ وَلَا الْفُسَادَ وَلَا الْجَوْرَ وَلَا خِلَافَ مَقْتَضَى حِكْمَتِهِ، لِكَمَالِ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، وَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ.

الطَبَقَةُ الثَّامِنَةُ عَشْرَةُ: طَبَقَةُ الْجَنِّ، وَقَدْ اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنَ وَالْكَافِرَ وَالْبَرَّ وَالْفَاجِرَ. قَالَ تَعَالَى إِبْرَاهِيمُ عَنْهُمْ: ﴿وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا﴾ [الجن: ١١]، قَالَ مُجَاهِدٌ: يَعْنُونَ مُسْلِمِينَ وَكَافِرِينَ. وَقَالَ الْحَسَنُ وَالسَّيِّدِي: أَمْثَالُكُمْ، فَمِنْهُمْ قَدَرِيَّةٌ وَرَجَائِيَّةٌ وَرَافِضِيَّةٌ. وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ: أَلْوَانًا شَتَّى. وَقَالَ ابْنُ كَيْسَانَ: شَيْعًا وَفِرْقًا. وَمَعْنَى الْكَلَامِ: أَصْنَافًا مُخْتَلِفَةً وَمَذَاهِبَ مُتَفَرِّقَةً. ثُمَّ قِيلَ فِي إِعْرَابِ الْآيَةِ ﴿وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ قَوْمٌ دُونَ ذَلِكَ فَحُذِفَ الْمَوْصُوفُ وَأَقَامَ صِفَتَهُ مَقَامَهُ كَقَوْلِهِ: ﴿وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ [الصافات: ١٦٤]، أَيْ إِلَّا مِنْ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ، وَكَقَوْلِهِ: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [المائدة: ٤١]، أَيْ فَرِيقٌ سَمَاعُونَ. وَكَقَوْلِهِ: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٥]، أَيْ فَرِيقٌ يُحَرِّفُونَ، وَكَقَوْلِهِ عَلَى أَظْهَرِ الْقَوْلَيْنِ: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ﴾ [البقرة: ٩٦]، أَيْ فَرِيقٌ يَوَدُّ أَحَدَهُمْ، وَقَالَ الشَّاعِرُ:

فَظَلُّوا وَمِنْهُمْ دَمْعُهُ سَابِقٌ لَهُمْ وَآخِرُ يَذْرِي دَمْعَةَ الْعَيْنِ بِالْمَهْلِ
أَي وَمِنْهُمْ مَنْ دَمَعَهُ. وَقَوْلُهُمْ: ﴿كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا﴾ بَيَانٌ لِقَوْلِهِمْ: ﴿مِمَّا الصَّالِحُونَ وَمِمَّا دُونَ ذَلِكَ﴾ أَيْ كُنَّا ذَوِي طَرَائِقٍ - وَهِيَ الْمَذَاهِبُ - وَاحِدُهَا طَرِيقَةٌ وَهِيَ الْمَذْهَبُ وَالْقِدْدُ جَمْعُ قَدَّةٍ، كَقِطْعَةٍ وَقَطْعٍ وَزَنَا وَمَعْنَى وَهِيَ مِنَ الْقَدِّ وَهُوَ الْقَطْعُ، وَقِيلَ: كُنَّا فِي اخْتِلَافٍ أَحْوَالَنَا مِثْلَ الطَّرَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ فِي اخْتِلَافِهَا، وَعَلَى هَذَا فَالْمَعْنَى كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا وَلَيْسَ بِشَيْءٍ، وَأَضْعَفُ مِنْهُ قَوْلُ مَنْ قَالَ: إِنَّ طَرَائِقَ مُنْصَوِّبٍ عَلَى الظَّرْفِ، أَيْ كُنَّا فِي طَرِقٍ مُخْتَلِفَةٍ كَقَوْلِهِ: «عَسَلُ الطَّرِيقِ الثَّلْبُ» وَهَذَا مِمَّا لَا يَحْمِلُ عَلَيْهِ أَفْصَحُ الْكَلَامِ. وَقِيلَ: الْمَعْنَى كَانَتْ طَرَائِقُنَا طَرَائِقَ قِدْدًا، فَحُذِفَ الْمُضَافُ وَأَقَامَ الْمُضَافُ.

إليه مقامه . وقال تعالى إخباراً عنهم : ﴿وَأَنَا بِنَا الْمُصَلِّينَ وَمِنَّا الْقَائِمُونَ﴾ [الجن : ١٤] ، فالمسلمون الذين آمنوا بالله ورسوله منهم ، والقاسطون الجاثرون العادلون عن الحق ، قال ابن عباس : هم الذين جعلوا لله أنداداً ، يقال أقسط للرجل إذا عدل ، فهو مقسط ومنه : ﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات : ٩] ، وقسط إذا جار فهو قاسط ، ﴿وَأَمَّا الْقَائِمُونَ فَكَانُوا يُجَاهِدُونَ خَطْبَاءُ﴾ [الجن : ١٥] . قد تضمنت هذه الآيات انقسامهم إلى ثلاث طبقات : صالحين ، ودون الصالحين ، وكفار . وهذه الطبقات بإزاء طبقات بني آدم فإنها ثلاثة : أبرار ، ومقتصدون ، وكفار ، فالصالحون بإزاء الأبرار ، ومن دونهم بإزاء المقتصدين ، والقاسطون بإزاء الكفار . وهذا كما قسم سبحانه بني إسرائيل إلى هذه الأقسام الثلاثة في قوله : ﴿وَقَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا ، مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ﴾ [الأعراف : ١٦٨] ، فهؤلاء الناجون منهم ، ثم ذكر الظالمين ، وهم خلف السوء الذين خلفوا بعدهم . ولما كان الإنسان أكمل من الجن وأتم عقولاً ازدادوا عليهم بثلاثة أصناف آخر ليس شيء منها للجن ، وهم الرسل ، والأنبياء ، والمقربون . فليس في الجن صنف من هؤلاء ، بل حليتهم الصلاح وذهب شذاذ من الناس إلى أن فيهم الرسل والأنبياء محتجين على ذلك بقوله تعالى : ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ [الأنعام : ١٣٠] ويقول : ﴿وَأَذَّ صِرْفَنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ - إلى قوله - مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف : ٢٩] ، وقد قال الله تعالى : ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ [النساء : ١٦٥] ، وهذا قول شاذ لا يلتفت إليه ولا يعرف به سلف من الصحابة والتابعين ولئمة الإسلام ، وقوله تعالى : ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ [الأنعام : ١٣٠] ، لا يدل على أن الرسل من كل واحدة من الطائفتين ، بل إذا كانت الرسل من الإنس وقد أمرت الجن باتباعهم صح أن يقال للإنس والجن : ألم يأتكم رسل منكم . ونظير هذا أن يقال للعرب والعجم : ألم يأتكم رسل منكم يا معشر العرب والعجم ، فهذا لا يقتضي أن يكون من هؤلاء رسل ومن هؤلاء . وقال تعالى : ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح : ١٦] ، وليس في كل سماء قمر . وقوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف : ٢٩] ، فالإنذار أهم من الرسالة

والأعم لا يستلزم الأخص، قال تعالى: ﴿قُلُوا لَا تَقَرَّ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَّقُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فهؤلاء نذر وليسوا برسل. قال غير واحد من السلف: الرسل من الإنس، وأما الجن ففيهم النذر قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ [يوسف: ١٠٩]، فهذا يدل على أنه لم يرسل جنياً ولا امرأة ولا بدوياً، وأما تسميته تعالى الجن رجالاً في قوله: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الجن: ٦]، فلم يطلق عليهم الرجال، بل هي تسمية مقيدة بقوله ﴿مِنَ الْجِنِّ﴾ فهم رجال من الجن ولا يستلزم ذلك دخولهم في الرجال عند الإطلاق كما تقول: رجال من حجارة، ورجال من خشب ونحوه.

فصل: وقد اتفق المسلمون على أن كفار الجن في النار، وقد دلَّ على ذلك القرآن في غير موضع كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ قَبْلَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]، الآية فملؤها منه به وبكفار ذريته. وقال تعالى: ﴿أَدْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ﴾ [الأعراف: ٣٨]، وقال تعالى حكاية عن مؤمنهم: ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَ الْقَائِمِينَ﴾ - إلى قوله - ﴿حطباء﴾ [الجن: ١٤ - ١٥]، وقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَرَأْنَا لَٰجَهُمْ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقال الله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوا بِهَا هُمْ وَالْفَاوُونَ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ [الشعراء: ٩٤ - ٩٥]، وجنوده إن لم يختص بالشياطين فهم داخلون في عمومهم. وبالجملة فهذا أمر معلوم بالإضطرار من دين الإسلام، وهو يستلزم تكليف الجن بشرائع ووجوب اتباعهم لهم. فاما شريعتنا فأجمع المسلمون على أن محمداً ﷺ بعث إلى الجن والإنس، وأنه يجب على الجن طاعته، كما يجب على الإنس. وأما قبل نبينا ﷺ فقولته تعالى: ﴿أَدْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ﴾ يدل على أن الأمم الخالية من كفار الجن في النار، وذلك إنما يكون بعد إقامة الحجة عليهم بالرسالة. وقد دلت سورة الرحمن على تكليفهم

بالشرائع كما كلف الإنس ولهذا يقول في أثر كل آية [الرحمن]: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان﴾ فدل ذلك على أن السورة خطاب للثقلين معاً، ولهذا قرأها رسول الله ﷺ على الجن قراءة تبليغ وأخبر أصحابه أنهم كانوا أحسن رداً منهم، فإنهم جعلوا يقولون كلما قرأ عليهم ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان﴾: لا نكذب بشيء من الآثك ربنا فلك الحمد. ولما كان أبوهم هو أول من دعا إلى معصية الله، وعلى يده حصل كل كفر وفسوق وعصيان، فهو الداعي إلى النار، وكان أول من يكسى حلة من النار يوم القيامة يسحبها وينادي «واثبورا» فأتباعه من أولاده وغيرهم خلفه ينادون «واثبورا» حتى قيل: إن كل عذاب يقسم على أهل النار يبدأ به فيه، ثم يصير إليهم.

فصل: وأما حكم مؤمنهم في الدار الآخرة فجمهور السلف والخلف على أنهم في الجنة. وترجم على ذلك البخاري في صحيحه^(١) فقال: «باب ثواب الجن وعقابهم لقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ [الأنعام: ١٣٠ - ١٣٢] الآية. بخساً^(٢) نقصاً، قال مجاهد: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِيبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]، قال كفار قريش: الملائكة بنات الله، وأمهاتهم بنات سرورات الجن. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتِ الْجِنَّ أَنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات: ١٥٨] ستحضر للحساب. ثم ذكر حديث أبي سعيد «إذا كنت في غنمك أو باديته فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة» سمعته من رسول الله ﷺ. هذا ما ذكره في الباب. وقد ذهب جمهور الناس إلى أن مؤمنهم في الجنة. وحكي عن أبي حنيفة وغيره أن ثوابهم نجاتهم من النار، واحتج لهذا بقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٣١] الآية فجعل غاية ثوابهم إجارتهم من العذاب الآلئيم. وأما الجمهور فقالوا: مؤمنهم في الجنة كما أن كافرهم في النار. ثم اختلفوا فأطلق أكثر الناس دخول الجنة ولم يقيده. وقال سهل بن عبد الله: يكونون في رضى

(١) كتاب بدء الخلق، ٥٩، الباب ١٢.

(٢) في الآية ١٣ من سورة الجن.

الجنة، يراهم المؤمنون من حيث لا يرونهم. فهذه مذاهب الناس في أحكامهم في الآخرة، وأما أحكامهم في الدنيا فاختلف الناس: هل هم مكلفون بالأمر والنهي، أم هم مضطرون على أفعالهم؟ على قولين حكاهما أبو الحسن الأشعري في كتاب (المقالات) له فقال: واختلف الناس في الجن، هل هم مكلفون، أم مضطرون؟ فقال قائلون من المعتزلة وغيرهم: هم مأمورون منهيون، وقد أمروا ونهوا، وهم مختارون. وزعم زاعمون أنهم مضطرون. قلت: الصواب الذي عليه جمهور أهل الإسلام أنهم: مأمورون منهيون مكلفون بالشريعة الإسلامية. وأدلة القرآن والسنة على ذلك أكثر من أن تحصر. فإضافة هذا القول إلى المعتزلة بمنزلة أن يقال: ذهبت المعتزلة إلى القول بمعاد الأبدان، ونحو ذلك مما هو من أقوال سائر أهل الإسلام. وقال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ﴾ [الأحقاف: ١٨] الآية فأخبر أن منهم من حق عليه أي وجب عليه العذاب وأنه خاسر، ولا يكون ذلك إلا في أهل التكليف المستوجبين العقاب بأعمالهم. ثم قال بعد ذلك: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا﴾ أي في الخير والشر يوفونها ولا يظلمون شيئاً من أعمالهم، وهذا ظاهر جداً في ثوابهم وعقابهم، وأن مسيئهم كما يستحق بإساءته فمحسنهم يستحق الدرجات بإحسانه، ولكل درجات مما عملوا، فدل ذلك لا محالة أنهم كانوا مأمورين بالشرائع، متعبدين بها في الدنيا، ولذلك استحقوا الدرجات بأعمالهم في الآخرة في الخير والشر، وقال الله تعالى: ﴿وَقَبَضْنَا لَهُمْ قُرْآنَهُمْ فَزَيَّنَّا لَهُمْ مَا يَشَاءُ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلَقْنَاهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [فصلت: ٢٥] الآية، ومعنى الآية: أن الله قبض للمشركين - أي سبب لهم - قرآنهم من الشياطين يزينون لهم ما بين أيديهم وما خلفهم من التكذيب بالآخرة وما فيها من الثواب والعقاب، وقيل عكس هذا وأن ما بين أيديهم هو ترغيبهم في الدنيا وحرصهم عليها، وما خلفهم هو التكذيب بالآخرة. وقال الحسن: ما بين أيديهم هو حب ما كان عليه آباؤهم من الشرك وتكذيب الرسل، وما خلفهم تكذيبهم بالبعث وما بعده. وفي الآية قول رابع وهو أن التزيين كله راجع إلى أعمالهم

فزينا لهم ما بين أيديهم: أعمالهم التي عملوها، وما خلفهم: الأعمال التي هم عازمون عليها ولما يعملوها بعد، وكان لفظ التزيين بهذا القول اليق. ومن جعل ما خلفهم هو الآخرة لم يستقم قوله إلا بإضمار، أي زينوا لهم التكذيب بالآخرة، ومع هذا فهو قول مستقيم ظاهر فإنهم زينوا لهم ترك العمل لها والاستعداد للقاءها، ولهذا كان عليه جمهور أهل التفسير حتى لم يذكر البغوي غيره، وحكاة عن الزجاج فقال الزجاج: سببنا لهم قراء نظراء من الشياطين حتى أضلوههم فزينوا لهم ما بين أيديهم من أمر الدنيا حتى آثروا على الآخرة، وما خلفهم من أمر الآخرة فدعوهم إلى التكذيب به وإنكاره البعث.

والمقصود أن قوله تعالى: ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أَمِّ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٥]، أي وجب عليهم العذاب مع أمم قدمست من قبلهم من الجن والإنس، ففي هذا أبين دليل على تكليف الثقلين وتعلق الأمر والنهي بهم، وكذلك تعلق الثواب والعقاب بهم، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدْ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَلْهِي أَجَلْتُمْ لَنَا - إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى - إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، وهذا صريح في تكليفهم، فإن هذا القول يقال للجن في القيامة، فيذكر الإنس استمتاع بعضهم ببعض في الدنيا، وذلك الاستمتاع هو ما بين الجن والإنس من طاعتهم لإياهم في معصية الله، وعبادتهم لهم دون الله، ليستعينوا بهم على شهواتهم وأغراضهم. فإنهم كانوا يستوحونهم ويعوذون بهم ويدبحون لهم وبأسمائهم ويوالونهم من دون الله كما هو شأن أكثر المشركين من أولياء الشيطان. فهذا هو استمتاع بعضهم ببعض، ولهذا يقول تعالى للملائكة يوم القيامة - وقد جمع العابدين والمعبودين -: ﴿أَهْؤَلَاءِ لِيَاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ؟ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنَا مِنْ دُونِهِمْ، بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠ - ٤١]، فهؤلاء عباد الجن وأولياء الشياطين. وأكثرهم يعلم ذلك ويرضى به لما ينال به من المتعة بمعبوده. وكثير منهم ملبوس عليه، فهو يعبد الشيطان ولا يشعر. وقد أشار زيد بن عمرو بن نفيل

في شعره إلى هذا الشرك بالجن فقال:

حسانيك إن الجن كانت رجاءهم وأنت إلهي ربنا ورجاؤنا

ولهذا يقولون في القيامة: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨]، قال الله تعالى: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ فهذا خطاب للصنفين، وهو صريح في اشتراكهم في التكليف، كما هو صريح في اشتراكهم في العذاب. وهو كثير في القرآن. ومما يدل على تكليفهم أيضاً قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ مِّنْكُمْ رَسُولٌ مِّقْصُوعٌ عَلَيْكُمْ آيَاتِي - إِلَى قَوْلِهِ - تعالى - كافرين﴾ [الأنعام: ١٣٠] فلما اعترفوا بأنهم كانوا كافرين، وشهدوا على أنفسهم بالكفر، دل ذلك على تكليفهم وتوجه الخطاب إليهم. وقال تعالى: ﴿وَأَذِّبْ صَرْفَنَا إِلَيْكَ نَقْرَأْ مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصَبُوا - إِلَى قَوْلِهِ - أَوْلِيكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩ - ٣٢]، فهذا يدل على تكليفهم من وجوه متعددة:

أحدها: أن الله سبحانه وتعالى صرفهم إلى رسوله يستمعون القرآن ليؤمنوا به ويأتروا بأمره ويتنزهوا عن نواهيه.

الثاني: أنهم ولوا إلى قومهم مندرين. والإنذار هو الإعلام بالخوف بعد انعقاد أسبابه، فعلم أنهم مندرون لهم بالنار إن عصوا الرسول.

الثالث: أنهم أخبروا أنهم يسمعوا القرآن وعقلوه وفهموه وأنه يهدي إلى الحق، وهذا القول منهم يدل على أنهم عالمون بموسى وبالكتاب المنزل عليه، وأن القرآن مصلق له وأنه هاد إلى صراط مستقيم: وهذا يدل على تمكنهم من العلم الذي تقوم به الحجة، وهم قادرون على امتثال ما فيه، والتكليف إنما يستلزم العلم والقدرة.

الرابع: أنهم قالوا لقومهم: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ﴾ [الأحقاف: ٣١]، وهذا صريح في أنهم مكلفون مأمورون بإجابة الرسول، وهي تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر.

الخامس: أنهم قالوا: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ والمغفرة لا تكون إلا عن ذنب وهو مخالفة الأمر.

السادس: أنهم قالوا ﴿مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ والذنب مخالفة الأمر.

السابع: أنهم قالوا: ﴿وَيُجْرِكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ وهذا يدل على أن من لم يستجب منهم لداعي الله لم يجزه من العذاب الأليم. وهذا صريح في تعلق الشريعة الإسلامية بهم.

الثامن: أنهم قالوا: ﴿وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعِجِّزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ﴾ [الأحقاف: ٣٢]، وهذا تهديد شديد لمن تخلف عن إجابة داعي الله منهم. وقد استدل بها على أنهم كانوا متعبدين بشريعة موسى كما هم متعبدون بشريعة محمد وهذا ممكن. والآية لا تستلزمه ولكن قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] الآية، يدل على أن الجن كانوا متعبدين بشرائع الرسل قبل محمد ﷺ، والآيات المتقدمة تدل على ذلك أيضاً. وعلى هذا فيكون اختصاص النبي ﷺ بالبعثة إلى الثقلين هو اختصاصه بالبعثة إلى جميعهم لا إلى بعضهم ومن قبله كان يبعث إلى طائفة مخصوصة. وأيضاً فقد قال تعالى عن نبيه سليمان: ﴿وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ إِذْنُ رَبِّهِ، وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّمِيرِ﴾ [سبأ: ١٢]، وهذا محض التكليف. وقد تقدم قوله حكاية عنهم ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ - إلى قوله تعالى - لِيَجْهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٤ - ١٥]، وقد صح أن رسول الله ﷺ قرأ عليهم القرآن وأنهم سأله الزاد لهم ولدوا بهم فجعل لهم كل عظم ذكر اسم الله عليه، وكل بكرة علف لدوابهم. ونهانا عن الاستنجاء بهما. ولولم يكن في هذا إلا قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقد أخبر أنه يعذب كفرة الجن، لكفى به حجة على أنهم مكلفون باتباع الرسل. ومما يدل على أنهم مأمورون منهيون بشريعة الإسلام ما تضمنته سورة الرحمن، فإنه سبحانه وتعالى ذكر خلق السوعين في قوله

تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ، وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ نَارٍ﴾ [الرحمن: ١٤ - ١٥]، ثم خاطب النوعين بالخطاب المتضمن لاستدعاء الإيمان منهم، وإنكار تكذيبهم بالآية، وترغيبهم في وعده، وتخويفهم من وعيده، وتهديدهم بقوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾ [٣١]، وتخويفهم من عواقب ذنوبهم، وأنه لعلمه بها لا يحتاج أن يسألهم عنها سؤال استعلام، بل يعرف المجرمون منهم بسيماهم فيؤخذ بنواصيهم والأقدام ثم ذكر عقاب الصنفين وثوابهم. وهذا كله صريح في أنهم هم المكلفون المأمورون المنهون المشابون المعاقبون. وفي الترمذي من حديث محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها إلى آخرها فسكتوا فقال «لقد قرأتها على الجن ليلة الجن وكانوا أحسن مردوداً منكم: كنت كلما آتيت على آية ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ قالوا: «لا شيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد» وهذا يدل على ذكائهم وفطنتهم ومعرفتهم بمؤنة الخطاب، وعلمهم أنهم مقصودون به. وقوله في هذه السورة ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ﴾ وعيد للصنفين المكلفين بالشرائع، قال قتادة: معناه فراغ الدنيا وانقضائها، ومجيء الآخرة والجزاء فيها، والله سبحانه لا يشغله شيء عن شيء. والفراغ في اللغة على وجهين: فراغ من الشغل، وفراغ بمعنى القصد. وهو في هذا الموضع بالمعنى الثاني، وقد قصد لمجازاتهم بأعمالهم يوم الجزاء. وقوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا﴾ [الرحمن: ٣٣]، فيها قولان: أحدهما: إن استطعتم أن تنفذوا مما في السموات والأرض علماً - أي أن تعلموا ما فيهما - فاعلموه، ولن تعلموه إلا بسلطان، أي إلا ببينة من الله. وعلى هذا فالنفوذ هنا نفوذ علم الثقلين في السموات والأرض. والثاني إن استطعتم أن تخرجوا عن قهر الله ومحل سلطانه ومملكته ومعلوم أن هذا من الممتنع عليكم، فإنكم تحت سلطاني وفي محل ملكي وقد رتبتي أين كنتم. وقال الضحاك: معنى الآية إن استطعتم أن تهربوا عند الموت فاهربوا فإنه مدرركم. وهذه الأقوال على أن يكون الخطاب لهم بهذا القول في

الدنيا. وفي الآية تقرير آخر. وهو أن يكون هذا الخطاب في الآخرة إذا أحاطت الملائكة بأقطار الأرض وأحاط سراق النار بالآفاق، فهرب الخلاق، فلا يجدون مهرباً ولا منفذاً. كما قال تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ، يَوْمَ تَوَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ [غافر: ٣٢ - ٣٣]، قال مجاهد: فارين غير معجزين، وقال الضحاك: إذا سمعوا زفير النار ندّوا هرباً، فلا يأتون قطراً من الأقطار إلا وجدوا الملائكة صفوفاً. فيرجعون الى المكان الذي كانوا فيه. فذلك قوله تعالى: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهِمَا﴾ [الحاقة: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا﴾ [الرحمن: ٣٣]، وهذا القول أظهر. والله أعلم. فإذا بدء الخلاق ولّوا مدبرين يقال لهم ﴿إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا﴾ أي إن قدرتم أن تتجاوزوا أقطار السموات والأرض فتعجزوا ريبكم حتى لا يقدر على عذابكم فافعلوا. وكان ما قبل هذه الآية وما بعدها على هذا القول. فإن قبلها ﴿سَنَفْرُغُ﴾ [٣١]، الآية وهذا في الآخرة وبعدها ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [٣٧]، وهذا في الآخرة: وأيضاً فإن هذا خطاب لجميع الإنس والجن، فإنه أتى فيه بصيغة العموم وهي قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ فلا بد أن يشترك الكل في سماع هذا الخطاب ومضمونه. وهذا إنما يكون إذا جمعهم الله في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر. وقال تعالى: ﴿إِنْ اسْتَطَعْتُمْ﴾ ولم يقل إن استطعتم، لإرادة الجماعة كما في آية أخرى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣١]، وقال تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا﴾ ولم يقل يرسل عليكم لإرادة الصنفين أي لا يختص به صنف عن صنف، بل يرسل ذلك على الصنفين معاً. وهذا وإن كان مراداً بقوله تعالى: ﴿إِنْ اسْتَطَعْتُمْ﴾ فخطاب الجماعة في ذلك بلفظ الجمع أحسن، أي من استطاع منكم. وحسن الخطاب بالثنية في قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمَا﴾ أمر آخر، وهو موافقة رؤوس الآي. فاتصلت الثنية بالثنية. وفيه التسوية بين الصنفين في العذاب بالتنصيص عليهما فلا يحتمل اللفظ لإرادة أحدهما، والله أعلم. قال ابن عباس: الشواظ اللهب الذي لا

دخان فيه . والنحاس الدخان الذي لا لهب فيه ، وقوله تعالى : ﴿ قَيُّومٌ لَا يُسْأَلُ عَنْ دُفْيِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ ﴾ [الرحمن: ٣٩] ، فأضاف الذنوب الى الثقلين ، وهذا دليل على أنهما سوياً في التكليف . واختلف في هذا السؤال المنفي ، فقيل : هو وقت البعث والمصير الى الموقف ، لا يسألون حيثئذ ويسألون بعد إطالة الوقوف واستشفاعهم الى الله أن يحاسبهم من مقامهم ذلك . وقيل : المنفي سؤال الاستعلام والاستخبار ، لا سؤال المحاسبة والمجازة ، أي قد علم الله ذنوبهم فلا يسألهم عنها سؤال من يريد علمها ، وإنما يحاسبهم عليها .

فصل : فإذا علم تكليفهم بشرائع الأنبياء ومطالبتهم بها ، وحشرهم يوم القيامة للثواب والعقاب . علم أن محسنهم في الجنة كما أن مسيئهم في النار . وقد دل على ذلك قوله تعالى حكاية عن مؤمنهم : ﴿ وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْمَدَى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ ﴾ [الجن: ١٣] الآية ، وبهذه الحجة احتج البخاري . ووجه الاحتجاج بها أن البخش المنفي هو نقصان الثواب ، والرهق الزيادة في العقوبة على ما عمل . فلا ينقص من ثواب حسناته ولا يزداد في سيئاته . ونظير هذا قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ [طه: ١١٢] أي لا يخاف زيادة سيئاته ولا نقصان حسناته . وأيضاً فقد قال تعالى في سورة الرحمن : ﴿ وَلَنْ يَخَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ قَبَائِلٍ إِلَّا رَبُّكُمَا تَكْذِبَانِ ﴾ [الرحمن: ٤٦] ، وذكر ما في الجنتين الى قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَطْمِئْنُوا أَنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ ﴾ [٥٦] ، وهذا يدل على أن ثواب محسنهم الجنة من وجوه :

أحدها : أن «من» من صيغ العموم ، فتناول كل خائف .
 الثاني : أنه رتب الجزاء المذكور على خوف مقامه ، فدل على استحقاقه به .
 وقد اختلف في إضافة المقام الى الرب هل هي من إضافة المصدر الى فاعله أو الى مفعوله ؟ على قولين : أحدهما أن المعنى ولمن خاف مقامه بين يدي ربه ، فعلى هذا هو من إضافة المصدر الى المفعول . والثاني أن المعنى ولمن خاف مقام ربه عليه وإطلاعه عليه ، فهو من باب إضافة المصدر الى فاعله ، وكذلك القولان في

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، ونظيره قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٤]، فهذه ثلاثة مواضع. وقد يقال: الراجح هو الأول، وأن المعنى خاف مقامه بين يدي ربه له وجوه، أحدها: أن طريقة القرآن في التخويف أن يخوفهم بالله وباليوم الآخر، فإذا خوفهم به علق الخوف به لا بقيامه عليهم. كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ [البيئنة: ٨]، وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الملك: ١٢]، ففي هذا كله لم يذكر خشية مقامه عليهم وإنما مدحهم بخوفه وخشيته، وقد يذكر الخوف متعلقاً بعدابه كقوله تعالى: ﴿يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، وأما خوف مقامه عليهم فهو وإن كان كذلك فليس طريقة القرآن. الثاني: أن هذا نظير قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الدِّينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٥١]، فخوفهم أن يحشروا إليه هو خوفهم من مقامهم بين يديه. والقرآن يفسر بعضه بعضاً. الثالث: أن خوف مقام العبد بين يدي ربه في الآخرة لا يكون إلا ممن يؤمن ببقائه وباليوم الآخر وبالبعث بعد الموت. وهذا هو الذي يستحق الجنتين المذكورتين. فإنه لا يؤمن بذلك حق الإيمان إلا من آمن بالرسول، وهو من الإيمان بالغيب الذي جاءت به الرسل. وأما مقام الله على عبده في الدنيا وإطلاعه عليه وقدرته عليه فهذا يقرّ به المؤمن والكافر والبر والفاجر، وأكثر الكفار يخالفون جزاء الله لهم في الدنيا لما عاينوه من مجازاة الظالم بظلمه والمحسن بإحسانه وأما مقام العبد بين يدي ربه في الآخرة فلا يؤمن به إلا المؤمن بالرسول. فإن قيل: إذا كان المعنى أنه خاف مقام ربه عليه في الآخرة بالجزء فقد استوى التقديران، فمن أين رجحتم أحدهما؟ قيل: التخويف بمقام العبد بين يدي ربه أبلغ من التخويف بمقام الرب على العبد ولهذا خوفنا تعالى في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين: ٦]، ولأنه مقام مخصوص مضاف إلى الله وذلك في يوم القيامة، بخلاف مقام الله على العبد فإنه كل وقت. وأيضاً فإنه لا يقال لقدرة

الله على العبد وإطلاعه عليه وعلمه به: مقام الله، ولا هذا من المألوف إطلاقه على الرب. وأيضاً فإن المقام في القرآن والسنة إنما يطلق على المكان اقول: ﴿عَسَى أَنْ يَمَتِّتَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، وقوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَزُيُوتٍ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ [الدخان: ٢٥ - ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿غَيْرُ مَقَامًا وَأَحْسَنَ نَدِيًّا﴾ [مریم: ٧٣]، ولمقصود أن قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَخَفْ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ يتناول الصنفين من وجوه تقدم منها وجهان.

الثالث: قوله عقيب هذا الوعد: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

الرابع: أنه ذكر في وصف نساءهم أنهم ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ﴾ وهذا والله أعلم معناه أنه لم يطمث نساء الإنس إانس قبلهم ولا نساء الجن جن قبلهم.

ومما يدل على أن ثوابهم الجنة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِلَهِينَ آتَوْا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا. أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ. تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [الكهف: ٣٠ - ٣١]، وأمثال هذه من العمومات وقد ثبت أن منهم المؤمنون فيدخلون في المعموم، كما أن كافرهم يدخل في الكافرين المستحقين للوعيد. ودخول مؤمنهم في آيات الوعد أولى من دخول كافرهم في آيات الوعيد، فإن الوعد فضله والوعيد عدله وفضله من رحمته وهي تغلب غضبه، وأيضاً فإن دخول عاصيهم النار إنما كان لمخالفته أمر الله، فإذا أطاع الله أدخل الجنة. وأيضاً فإنه لا دار للمكلفين سوى الجنة والنار وكل من لم يدخل النار من الملكيين فالجنة مثواه. وأيضاً فقد ثبت أنهم إذا أجابوا داعي الله غفر لهم وأجارهم من عذابه، وكل من غفر له دخل الجنة ولا بد، وليس فائزاً بالمغفرة إلا الفوز بالجنة والنجاة من النار وأيضاً فإنه قد ثبت أن الرسول مبعوث إليهم وأنهم مكلفون باتباعه، وأن مطيعهم الله ورسوله مع الذين أنعم الله عليهم، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، وقد أخبر سبحانه عن ملائكته حملة العرش ومن حولهم

أنهم يستغفرون للذين آمنوا وأنهم يقولون: ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ . رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَذْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ﴾ [غافر: ٧ - ٨]، فدل على أن كل مؤمن غفر الله له ووقاه عذاب الجحيم فقد وعده الجنة. وقد ثبت في حق مؤمنهم الإيمان ومغفرة الذنب ووقاية النار كما تقدم فتعين دخولهم الجنة، والله أعلم. وإذا ثبت تكليفهم بانقسامهم الى المسلمين والكفار والصالحين ودون ذلك. فهم في الموازنة على نحو طبقات الإنس المتقدمة، إلا أنهم ليس فيهم رسول وأفضل درجاتهم درجة الصالحين ولو كان لهم درجة أفضل منها لذكروها فقد دل القرآن على انقسامهم إلى ثلاثة أقسام: صالحين، ودونهم، وكفار، وزاد عليهم الإنس بدرجة الرسالة والنبوة ودرجة المقربين. والله أعلم.

فهذا ما وصل إليه الإحصاء من طبقات المكلفين في الدار الآخرة وهي ثمان عشرة طبقة، وكل طبقة منها لها أعلى وأدنى ووسط وهم درجات عند الله، والله تعالى يحشر الشكل مع شكله والنظير مع نظيره ويقرن بينهما في الدرجة. قال تعالى: ﴿أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الصفات: ٢٢]، قال الإمام أحمد وقبلة عمر بن الخطاب: ﴿أزواجهم﴾ أشباههم ونظراءهم، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧]، روى النعمان بن بشير عن عمر بن الخطاب أنه سئل عن هذه الآية فقال: يقرن الرجل الصالح مع الرجل الصالح في الجنة، ويقرن الرجل السوء مع الرجل السوء في النار. وقال الحسن وقتادة: يلحق كل امرئ بشيعته: اليهودي باليهودي، والنصراني بالنصراني. وقال الربيع بن خيثم: يحشر الرجل مع صاحب عمله. وفي الآية ثلاثة أقوال آخر أحدها: أن تزويج النفوس اقترانها بأجسادها وردما إليها. الثاني: تزويجها اقترانها بأعمالها. الثالث: أنه تزويج المؤمنين الحور العين، وتزويج الكفار بالشياطين. والقول الأول أظهر الأقوال. والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

٥	خطبة المؤلف
٦	شجرة محبة الله في قلوب أصفياه
٧	الهجرتان ومساعدة الإنسانية بهما
٩	الله هو الغني المطلق، والخلق فقراء إليه
١٠	الفقر: اضطراري، واختياري
١١	أكمل الخلق عبادة أعظمهم شهوداً لفقره
١٢	قول الهروي: الفقر البراءة من رؤية الملكة
١٥	درجته الأولى فقر الزهاد
١٧	ظلمة النفس، وظلمة الطبع، وظلمة الهوى
١٧	الولادة مرتين كما قال المسيح
١٧	القلوب: جنين، ومولود، ومتنظر الولادة
١٨	الدرجة الثانية للفقر: الرجوع إلى السبق بمطالعة الفضل
٢٠	حقيقة الفقر التوجه إلى الله
٢٠	الزهد في الأحوال والفقر منها
٢٢	الذي لا يدرى أين ربه فإنه ضائع
٢٣	التعبد لله باسميه: الظاهر، والباطن
٢٣	باب المعرفة والتعبد
٢٤	الكلام على القرب
٢٥	لكل شيء أول وآخر، وظاهر وباطن

٢٦	للتعبد بهذه الأسماء الأربعة رتبتان
٢٧	هذه الأسماء الأربعة جماع المعرفة والعبودية
٢٩	الدرجة الثالثة للمفرد صحة الاضطراب
		مقام التجريد والتوحيد نوعان : خاصي وعامي ،
٣١	توحيد الإلهية وتوحيد الربوبية
		تجريد الكشف عن كسب اليقين . وتجريد عين الجمع عن
٣٤	درك العلم ، وتجريد الخلاص من شهود التجريد
٣٤	الغنى : عال ، وسافل
٣٥	الغنى العالي ودرجاته
٣٦	الدرجة الأولى غنى القلب
٤٢	الثانية غنى النفس
		الثالثة : الغنى بالله عما سواه منه شهود ذكر الله عبده ،
٤٣ - ٤٥	ثم دوام شهود أوليته
٤٨	أعلى درجات الغنى بالله الفوز بوجوده
٥٠	كلمات لأرباب الطريق في الفقر والغنى
٥٣	تحقيق نعت الفقير
		لكل حي سوى الله أمر محبوب مطلوب الوجود ، وأمر مكروه مطلوب العدم ،
٥٩	ووسيلة إلى حصول المحبوب ، ووسيلة إلى دفع المكروه
٥٩	الله وحده هو المطلوب المعبود المحبوب
٦١	حاجة العبد إلى أن يعبد الله أعظم من حاجة الجسد إلى روحه
٦٢	الإيمان بالله وعبادته غذاء الإنسان وقوامه
٦٣	كمال نعيم الآخرة برؤية الله وقربه
٦٦	التباين بين منفعة الحق ومنفعة الخلق
٦٨	المنفعة والمضرة من الله لمن يستحقها
٦٩	اتهام القدر بتضييع لفرص السعادة
٧٠	النصوص الإسلامية في المشيئة والتكليف
٧٥	النصوص في أن الشقي من شقي في بطن أمه

٧٨	المجمع بين هذه النصوص
٨٧	مقام الإيمان مقام إثبات القدر، ومقام الضلال الاحتجاج بالقدر على الله
٩١	القدرة المجوسية، والقدرة الشريكية، والقدرة الإيليسية
٩٢	افتراق الناس في آيات المشيئة أربع فوق
٩٥	القضاء والقدر أربع مراتب
٩٧	لم يؤمن بقدر الله وحكمته إلا أتباع الرسل
٩٨	بيان وجود الحكمة والخير في كل ما خلقه الله
٩٩	ليس في الوجود شر إلا الذنوب وموجباتها
١٠٣	الله أعلم حيث يجعل رسالاته
١٠٦	لو خلقت الدنيا مجردة عن المفاصل لكأنت خلقاً آخر
١٠٦	الشر نوعان : علم، ووجود
١٠٧	الشر الوجودي من لوازم الشر العلمي
١١٢	تمثيل النفس الإنسانية بدولاب أو طاحون
١١٦	الناس أربع طوائف : (١) جاحدة لقدرة الله وحكمته
١١٧	(٢) مقرة بالقدرة جاحدة للحكمة
١١٧	(٣) طائفة مقرة بالعلل جاحدة للقدرة
١١٨	(٤) المقرون بقدرة الله وحكمته
١١٩	إثبات الحمد كله لله
١٢٠	معنى كون حننه يملأ السماوات والأرض
١٢١	الرب أسماؤه كلها حسنى
١٢٥	حمد الله شامل لكل ما يحدثه
	تنوع المخلوقات من لوازم الربوبية والملك . الله نوح الأدلة
١٢٨	الدالة عليه
١٣٠	حقيقة الملك تتم بالعطاء والمنع الخ
١٣١	الملك والحمد متلازمان في حق الله
	الخلق والأمر منتظمان بالأسماء الحسنى أكمل انتظام، شمول حمد الله
١٣٧	وأمره لخلقته

١٣٩	حمد الصفات والأسماء ، وحمد النعم والآلاء
١٤٢	تنصل الله من تكليف عباده ما لا يطيقون
١٤٣	القول في آلام الأطفال والحيوانات
١٤٧	خلق الله دارين واختص كل دار بأهل
١٥١	لا يكون عن الكامل في ذاته وصفاته إلا الفعل المحكم
١٥٤	بيان ما للناس في دخول الشرف في القضاء الإلهي من الطرق وأصولها
١٥٥	طريق الجهمية نفاة التعليل والحكمة
١٥٥	طريق المعتزلة والشيعية منكري القدر
١٦٠	طريق حزب الله وحزب رسوله
١٦٣	تمام الكلام عن دخول الشرف في القضاء الإلهي
١٦٤	طرق النحل الأخرى الخارجة عن أهل القبلة
١٦٥	زندقة أبي عيسى الوراق الشيعي
١٦٥	ما قاله الفخر الرازي في مباحثه المشرقية
١٦٨	نقض ما جاء في المباحث المشرقية
١٧١	كمال العبد وصلاحه يتخلف عنه من إحدى جهتين
١٧٢	قد تكون البلية عين النعمة
١٧٢	مشاهد الناس في المعاصي والذنوب :
١٧٢	(١) شهود سببها وغايتها فقط وهو شهود الحيوانات
١٧٣	(٢) من يشهد مجرد الحكم القدري وجريانه عليه
١٧٣	(٣) مشهد الفعل الكسبي القائم بالعبد فقط
١٧٤	(٤) مشهد التوحيد والأمر
١٧٧	(٥) من يشهد تسليط عدوه عليه
١٧٧	(٦) مشهد أعظم منه تجفوعه العبارة إلا بالأمثال
١٧٨	(٧) مشهد حكمة الله في تخليته بينه وبين الذنب
١٨٣	تكرر ذكر الإنابة في القرآن والأمر بها
١٨٤	طريق قريب إلى الاستقامة في الأحوال
١٨٦	صدق التأهب للقاء الله يؤدي إلى الاستقامة

١٨٧	الناس قسمان : عليّة وسفلة
١٨٨	الطريق إلى الله هو الحق والحق واحد، والباطل لا ينحصر
١٩٣	كل سائر إلى مقصد لا بد له من قوتين : علمية وعملية
١٩٥	تقسيم الناس من حيث القوة العلمية والعملية
١٩٦	المولود مسافر، وملة مسفر، هي مدة عمره
١٩٦	الناس مسافرون إلى دار الشقاء أو مسافرون إلى دار السلام
١٩٧	المسافرون لدار السلام ثلاثة أقسام : ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات
	مرآة الأشرار في طريقهم إلى دار الشقاء، ومرآة الأبرار في
٢١٣	طريقهم إلى دار السلام
٢١٦	وصف حال السابقين المقربين
٢٢١	ما يفعله أحد السابقين منذ يستيقظ
٢٢٣	ما يفعله إذا صلى ما كتب الله
٢٢٥	ما يفعله إذا فرغ من صلاة الصبح
٢٢٧	تكميله عبودية الله في الظاهر والباطن
٢٢٨	انسلاخ نفسه من التدبير المخالف لتدبير الله
٢٣٠	مرتبة الرضا، ومرتبة الشكر، ومرتبة الصبر
	بداية نقض المؤلف لسفسطات المتصوفين التي يستمدونها من الذوق لا من الشرع
	متبعاً أقوالهم في كتاب (محاسن المجالس) لأبي العباس حمد بن محمد
	الصنهاجي الأندلسي المتوفى سنة ٥٣٦ هـ وهو المشهور بابن العريف (وتصحف برسم : ابن
٢٣١	الصائغ . ثم نبهنا على صحته في هامش ص ٣١٢)
٢٣٢	نقض كلام ابن العريف في مرتبة الإرادة
٢٣٧	نقض كلامه في الزهد وزعمه أنه العوام
٢٣٩	الذي يعاصي شهواته أفضل ، أم الذي لا شهوة له ؟
٢٤١	الموازنة بين النفس المطمئنة والنفس المحاربة لهواها
٢٤٤	الحكم في هذه الموازنة، والكلام على التوبة
٢٤٧	حديث «لأشد فرحاً بتوبة عبده .. الخ»
٢٤٨	الكلام على فساد التأويل، وسلامة مذهب السلف

٢٥٢	عود إلى حديث فرح الله بتوبة التائب
٢٥٦	فرحة التائب إذا تمت له التوبة النصوح
٢٥٨	احتجاج من قال : التائب لا يعود إلى ما كان
٢٥٩	هل إذا محيت السيئة بالتوبة تحل مهلها حسنة ؟
٢٦١	القاتلون بأن تبديل السيئة بالحسنة في الآخرة
٢٦٢	مناقشة الأحاديث في هذا الباب
٢٦٣	حكم المؤلف في هذه المسائل
٢٦٥	عود إلى نقض كلام ابن العريف في الزهد وبيان أقسام الزهد
٢٦٩	نقض كلام ابن العريف في التوكل
٢٧٥	الفناء ثلاثة أقسام : (١) فناء القائلين بوحدة الوجود
٢٧٦	(٢) الفناء عن شهود السوي
٢٧٧	(٣) الفناء عن عبادة السوي وإرادته ومحبه
٣٦٢، ٢٨٠	نقض كلام ابن العريف في الصبر
٢٨٦	الصبر عن المعصية
٢٩١	الصبر على الطاعة
٢٩٢	الصبر على البلاء
٣٦٣، ٢٩٤	نقض كلام ابن العريف في الحزن
٢٩٧	نقض كلامه في الخوف (وانظر ص ٣٦٤)
٣٠٢	الخوف بحسب القرب من الله والمنزلة عنده
٣٠٦	كلام لابن العريف من رعونات النفس والشطحات اللوقية المنكرة
٣٠٨	نقض كلامه عن الهيبة
٣٦٨، ٣١٢	نقض كلامه في المحبة وإيثار المحبوب
٣١٨	الإيثار والأثرة
٣٢٧	حدود أخرى للمحبة
٣٢٩	نقض قوله : ليس للمحبة صيغة يعبر بها عن حقيقتها
٣٣٤	نقض كلامه في محبة العوام
٣٤٢	الكلام على تعريف محبة الخواص

٣٤٤	لسان اللوق، ولسان العلم الشرعي
٣٤٥	نقض كلام ابن العريف في مقام الفناء
٣٦٨، ٣٤٦	نقض كلامه في الشوق
٣٤٧	حقيقة الشوق
٣٤٨	الفرق بين الشوق والمحبة . وهل يطلق الشوق على الله ؟
٣٥١	هل يطلق على العبد أنه يشتاق إلى الله ؟
٣٥٣	هل يزول الشوق باللقاء أم يزداد ؟
٣٥٤	الفرق بين الشوق والاشتياق . مراتب الشوق ومنازله
٣٥٧	مقام الصحو والبقاء يفضل على مقام المحو والفناء
		الذكر بالاسم المفرد «الله»، الله «غير مشروع، والذكر بالاسم المضمّر
٣٦٠	«هو، هو» من الهوس
٢٨٠، ٣٦٢	نقض تفسير ابن العريف للصبر
٢٩٤، ٣٦٣	نقض تفسيره للحزن
٢٩٧، ٣٦٤	نقض تعريفه للخوف
٣٦٤	فساد قوله إن الخواص لا يخافون العذاب
٣١٢، ٣٦٨	نقض تعريفه للمحبة
٣٦٨	الحقائق الثلاث : الإيمانية النبوية، والكونية القدسية، والاتحادية أو الواحدية
٣٧٠	طبقات المكلفين، في الدار الآخرة :
٣٧٠	(١) أعلاهم وهي طبقة الرسل المصطفين
٣٧٢	(٢) سائر الرسل على مراتبهم
٣٧٢	(٣) الأنبياء
٣٧٢	(٤) ورثة الرسل، وخلفائهم في أممهم
٣٧٦	(٥) أئمة العدل وولاته
٣٧٧	(٦) المجاهدون في سبيل الله
٣٨٤	(٧) أهل الإيثار والصدقة والإحسان
٤٠١	(٨) العاملون الذين ليس لهم إلا عملهم
٤٠٢	(٩) أهل النجاة

٤٠٢	(١٠) المسرفون على أنفسهم وماتوا على توبة
٤٠٣	(١١) الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً
٤٠٤	(١٢) الذين تساوت حسناتهم وسيئاتهم
٣٠٧	(١٣) أهل المحنة والبلية
٤١٠	(١٤) قوم لا طاعة لهم ولا معصية
٤١٠	للناس في أطفال المشركين ثمانية مذاهب
٤١٠	(١) الوقف فيهم
٤١٢	(٢) أنهم في النار
٤١٤	(٣) أنهم في الجنة
٤١٧	(٤) أنهم في منزلة بين المنزلتين
٤١٧	(٥) أنهم تحت مشيئة الله
٤١٧	(٦) أنهم خدم أهل الجنة ومماليكهم
٤١٧	(٧) أن حكمهم حكم آبائهم في الدارين
٤٢٠	(٨) أنهم يمتحنون في عرصات القيامة
٤٢٠	حديث «أربعة يحتجون يوم القيامة»
٤٢٣	إنكار ابن عبد البر هذا الحديث وجوابه
٤٢٤	الاعتراض بأن الآخرة ليست دار تكليف
٤٢٥	كراهة بعض السلف الكلام في هذه المسألة
٤٢٦	الطبقة (١٥) طبقة الزنادقة والمنافقين
٤٢٧	الزنادقة والمنافقون أشقى الأشقياء
٤٢٨	المنافقون أبغض أعداء الله إلى الله
٤٢٩	صفات المنافقين في نصوص الإسلام
٤٣٠	المنافقون في لغة العرب
٤٣٣	الطبقة (١٦) أئمة الكفر ودعائه
٤٣٤	غلظ الكفر من ثلاثة أوجه
٤٣٥	الطبقة (١٧) المقلدون وجهال الكفرة
٤٣٦	أقسام المقلدين في الكفر والضلال

٤٣٧	لا يعذب الله أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه
٤٣٨	العذاب يستحق بالإعراض عن الحجة، والعناد لها
٤٣٨	قيام الحجة يختلف باختلاف الظروف والأشخاص
٤٣٨	أفعال الله تابعة لحكمته التي لا يعزل بها
٤٣٩	الطبيعة (١٨) طبقة الجن
٤٤١	الجن مكلفون وكفارهم في النار
٤٤٢	مؤمنو الجن في الجنة
٤٤٩	تكليفهم بشرائع الأنبياء ومطالبتهم بها
٤٤٩	آية ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جِئْتَانِ﴾ تتناول الثقليين
٤٥٢	أفضل درجات الجن صالحوهم ولا نبي منهم
٤٥٣	فهرس كتاب طريق الهجرتين

